P. A. SARIJA

A KOMMUNISTA ERKÖLCS NÉHÁNY KÉRDÉSE

SZIKRA

SZIKRA

P. A. SARIJA

A KOMMUNISTA ERKÖLCS NÉHÁNY KÉRDÉSE

SZIKRA
BUDAPEST 1951

Az orosz eredeti címe:

П. А. ШАРИЯ

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ МОРАЛИ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ 1951

Fordította:

TÁBOR BÉLA
és
T. MÁNDI STEFÁNIA

Felelős kiadó a Szikra Könyvkiadó vezérigazgatója

BEVEZETÉS

Napjainkban a Szovjetunió a szocializmusból a kommunizmusba való fokozatos átmenetnek olyan szakaszába érkezett, amelyben különösképpen aktuálissá válnak a kommunista erkölcs kérdései. A marxizmus-leninizmus azt tanítja, hogy nemcsak az új, kommunista gazdasági rendszer felépítése, de az ember új, kommunista öntudatának kialakulása sem önmagától végbemenő, spontán folyamat, hanem a bolsevik párt és a Szovjethatalom sokoldalú, céltudatos nevelőmunkájának eredménye. A tömegek szocialista öntudata a szocializmus építésének folyamatában alakul ki, a termelési viszonyok szocialista átalakításának folyamatában, annak a gyakorlati harcnak a során, amelyet az emberek — a bolsevikok pártjának vezetése és irányítása mellett — az új társadalom felépítéséért vívnak. Másrészt viszont a szocialista öntudat egyike azoknak a legfontosabb tényezőknek, amelyek meggyorsítják a kommunizmus építésének folyamatát. Az alapról és a felépítményről szóló marxista-leninista elmélet álláspontjából ez egészen természetes. Sztálin elvtárs, továbbfejlesztve ezt az elméletet, különös nyomatékkal hangsúlyozta a felépítmény aktív szerepét, új megvilágításba helyezte az alapra gyakorolt visszahatásának kérdését, és feltárta e hatás konkrét tartalmát.

„A felépítményt az alap hozza létre, ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy a felépítmény csupán visszatükrözi az alapot, hogy passzív, semleges, közömbös magatartást tanúsít alapjának sorsa iránt, az osztályok sorsa, a rend jellege iránt. Ellenkezőleg, miután létrejött, hatalmas cselekvő erővé válik, tevékenyen hozzájárul alapjának kialakulásához, megerősödéséhez, mindent

megtesz, hogy segítsen az új rendnek a régi alap és a régi osztályok felszámolásában és megszüntetésében"[1].

Hogy pártunk milyen óriási jelentőséget tulajdonít a dolgozók ideológiai nevelésének, világosan bizonyítják azok a határozatok, amelyeket az utóbbi években a SzK(b)P Központi Bizottsága, a nagy Sztálin kezdeményezésére, az ideológiai kérdésekkel kapcsolatban elfogadott. E határozatok rendkívül fontos szerepet töltöttek be a szovjet szocialista kultúra további fellendítése, a tudomány, a művészet és az irodalom fejlesztése terén.

Ugyanerről tanúskodik az a nagy horderejű tény is, hogy azok a viták, amelyeket a SzK(b)P Központi Bizottságának kezdeményezésére a filozófia, a biológia, a nyelvtudomány, a fiziológia, az orvostudomány és más szellemi területek kérdéseiről rendeztek, mind jelentőségüket, mind pedig arányaikat tekintve az egész pártot és az egész népet átfogó, egyetemes üggyé váltak.

Sztálin elvtárs személyesen is résztvett a nyelvtudomány kérdéseinek megvitatásában, s nemcsak hogy a legértékesebb hozzájárulással gyarapította a szovjet nyelvtudományt, — olyan hibátlanul felépített elméletté alakítva át azt, amely szervesen kapcsolódik a marxizmus egyetemes elveihez — hanem ugyanakkor a marxista-leninista filozófiát ismét olyan nagyfontosságú általános elméleti következtetésekkel gazdagította, amelyeknek az emberi tudás valamennyi ága szempontjából óriási jelentőségük van.

Az erkölcs kérdéseit napjainkban még más tényezők is időszerűvé teszik, s ezek szorosan összefüggnek azzal a harccal, amely két tábor között folyik: egyrészt a béke, a demokrácia és a szocializmus Szovjetunió vezette tábora, másrészt az imperialista reakció és agresszió tábora között, amelyet az Amerikai Egyesült Államok vezet.

Sztálin elvtárs 1941 november 6-i történelmi jelentőségű beszámolójában arról beszélt, hogy a hitleristák kivetkőztek emberi mivoltukból és a vadállatok színvonalára süllyedtek. Tudvalevő azonban, hogy Hitler és a hitleristák a nemzetközi imperializmus kreatúrái voltak, s erkölcsi arculatuk tökéletes hűséggel tükrözte gazdáik erkölcsi arculatát.

Ama hősies erőfeszítések eredményeként, amelyeket a nagy

---

[1] *Sztálin.* Marxizmus és nyelvtudomány. Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). Szikra 1950. 224. old.

szovjet nép, Sztálin elvtárs páratlan bölcseségének és zsenijének irányítása mellett kifejtett, szégyenletesen összeomlottak Hitlernek és cinkosainak eszeveszett tervei — azoknak a tervei, akik a középkori barbárság és obskurantizmus feltámasztásáról álmodoztak. Ám az imperialista rablók erkölcsi süllyedése azóta még ijesztőbb méreteket öltött.

A második világháború eredményei ismét szemléltetően igazolták annak a marxista-leninista tételnek helyességét, hogy a kapitalizmus bukása elkerülhetetlen. De ugyanakkor igazolják a marxizmusnak egy másik közismert tételét is, amelyre Sztálin elvtárs hívta fel többízben különös nyomatékkal a figyelmet. Ez a tétel arról szól, hogy a kizsákmányolók sohasem nyugszanak bele uralmuk elvesztésébe, sohasem vonulnak vissza békésen, önként a porondról. A puszta önfenntartás állati ösztönétől hajtva, semmibe sem veszik a történelmi fejlődés objektív törvényeit, s attól való félelmükben, hogy elveszíthetik előjogaiknak és profitjuknak akár csak jelentéktelen hányadát is, készek arra, hogy vérözönbe borítsák az egész emberiséget. A fékevesztett burzsoázia határtalan önzése nyilvánul meg ebben. „Utánunk a vízözön" — ebben foglalható össze a kizsákmányolók ama maroknyi, pusztulásra kárhoztatott csoportjának pszichológiája, amelynek mérhetetlen, összeharácsolt gazdagsága módot nyujt arra, hogy zsoldosaivá, cinkosaivá tegye az értelmiség leggyengébb jellemű elemeit: azokat, akik hajlandók arra, hogy a polgári kényelemért és a „gondtalan" életért maradéktalanul áruba bocsássák lelkiismeretüket, becsületüket és emberi méltóságukat.

Lenin — rendkívül találó hasonlattal — azt írta, hogy a felbomló kapitalizmus elviselhetetlen bűzt áraszt magából. Ez a bűz most már fenyegető méreteket öltött: akadályozza a népeket abban, hogy szabad lélekzetet vegyenek. Ám, a népek szerencsére, már régen véget ért a világon a kapitalizmus osztatlan egyeduralma. A Nagy Októberi Szocialista Forradalom győzelme megteremtette és megszilárdította az új, szocialista rendszert. Ez az új, szocialista rendszer napról-napra fejlődik és erősödik, s egymásután szorítja ki pozícióiból a kapitalizmust. Innen, a szovjet szocialista államból sugározza fényét az egész világ felé az emberi szabadság és boldogság ragyogó hajnala. Innen, a szovjet hazából meríti a felszabadulás reményét az egész kizsákmányolt és elnyomott emberiség.

Az imperialisták táborában lázas sietséggel kutatnak olyan

eszközök után, amelyek a leghatékonyabbnak ígérkeznek az anyagi és szellemi értékek elpusztítására és az emberek kiirtására — olyan eszközök után, mint a hidrogénbomba és más hasonlók — s arra törekednek, hogy e bűnös cél szolgálatába állítsák a modern tudomány és technika valamennyi vívmányát. Ezzel szemben hazánkban, a győzelmes szocializmus országában, a bolsevik párt és a szovjet kormány a világ élenjáró tudományának egész hatalmas apparátusát a legnemesebb cél szolgálatába állítja. A tudomány törekvése itt arra irányul, hogy még jobban megkönnyítse az emberi munkát, még tovább fokozza annak termelékenységét, biztosítsa az anyagi és kulturális javak bőségét és előmozdítsa a dolgozók alkotóerőinek további fejlődését. A Szovjetunió a világ valamennyi dolgozója számára nagyszerű példa arra, hogyan lehet államot kormányozni és építeni, hogyan lehet azt fejleszteni és felvirágoztatni kizsákmányolók és élősdiek nélkül. Ugyanakkor a Szovjetunió létezése halálos ítélet a kapitalista rendszerre, amely már képtelen fennmaradni anélkül, hogy rendszeresen meg ne semmisítse az emberi munkával termelt értékeket, miközben a széles néptömegek nyomora egyre fokozódik; képtelen fennmaradni anélkül, hogy el ne pusztítsa azokat az embereket, akiknek munkája a kizsákmányolókat gazdagsághoz juttatja és akiknek — mindinkább elmélyülő általános válsága folytán — már nem tud munkát és kenyeret biztosítani. Más szóval: a Szovjetunióban az emberiség igazi történetének hajnala árasztja egyre ragyogóbb sugarait, ezzel szemben a kapitalista világ alkonyát éli. Ez az alkony előbb-utóbb menthetetlenül a teljes éjszakába torkollik. Eljön az a nap, amikor a dolgozók és a kapitalista országok valamennyi haladó eleme, a Szovjetunió és a népi demokráciák munkásainak és parasztjainak példáját követve, megdöntik a velejéig rothadt kapitalista rendet és a történelem szemétdombjára vetik az élősdi kizsákmányolókat, akik már oly régóta fölösleges teherként nehezednek a társadalomra. Éppen ez a magyarázata annak, hogy a világ minden országának kizsákmányolói oly tajtékzó gyűlölettel viseltetnek a Szovjetunióval szemben. S ez a magyarázata annak is, hogy a világ minden becsületes, valóban haladószellemű embere oly forró szeretetet érez a Szovjetunió iránt és erkölcsi kötelességének tartja, hogy támogassa a Szovjetuniót; támogassa abban a fáradhatatlan harcában, amelyet a népek békéjéért, biztonságáért, szuverén jogaiért folytat és azért, hogy a népek maguk határozhassák meg sorsukat, a Wall Street arcátlan beavatkozása nélkül, amelyet farizeus

módon az Amerikai Egyesült Államok által Európa és Ázsia országai részére nyujtott „segítségnek" neveznek.

Marx írja, hogy amikor az ember hat a külső természetre és megváltoztatja azt, ezzel saját természetét is megváltoztatja. Ezt a mély materialista tételt ragyogóan igazolta a Szovjetunió szocialista építőmunkájának gyakorlata. A szovjet emberek, akik a magasztos lenini-sztálini program alapján, a nagy Sztálin bölcs vezetésével végrehajtották a régi, kizsákmányoló társadalmi rend forradalmi átalakítását új, szocialista renddé, most pedig a zseniális sztálini terv alapján magát a természetet alakítják át — önmagukat is átalakították, megváltoztatták erkölcsi arculatukat. A szovjet emberek az emberiség történelmének teljesen új embertípusát alkotják: lenini-sztálini veretű emberek, akik áttörték a magántulajdonból fakadó egoizmus szűk körét, akik a társadalmi, az állami érdekeket mindenek fölé helyezik és személyes érdekeiket alárendelik a társadalmi érdekeknek; a fáradhatatlan alkotó kezdeményezés emberei ők, akik rendületlenül haladnak előre és nem rettennek meg, ha útjukon nehézségekbe ütköznek; állhatatosan törnek kitűzött céljaik felé, hűségesek a barátságban, engesztelhetetlenek a nép ellenségeivel szemben; elvhű, meggyőződéses emberek, akik a haza iránti kötelességüket és mindazt, amit vállaltak, öntudatos lelkiismeretességgel teljesítik. Gazdag és sokrétű folyamat volt az, amely a szovjet ember erkölcsi arculatának kialakulásához vezetett. Ha meg akarnók mutatni ezt az utat, ismertetnünk kellene a bolsevik párt és a Szovjethatalom fáradhatatlan nevelőmunkájának egész történetét, sőt a hazánkban folyó szocialista építőmunka főbb szakaszainak történetét is.

E mű keretein belül nem tűzünk és nem is tűzhetünk magunk elé ilyen feladatokat. Munkánk alapja az az előadás, amely a Szovjetunió és a Grúz Szovjet Szocialista Köztársaság Tudományos Akadémiái Filozófiai Intézeteinek 1948-ban tartott egyesített ülésszakán hangzott el. Az egész mű felépítését ez az előadás határozta meg.

E munkában a szerző megkísérli, hogy röviden kifejtse az erkölcs marxista-leninista elméletének alapjait és kimutassa — ha csak néhány főbb pontra szorítkozva is — az elválaszthatatlan kapcsolatot a kommunista morálnak a szovjet ember erkölcsi arculatát kifejező alapelvei és a marxista-leninista párt világnézete — a dialektikus materializmus — között. A fő cél itt termé-

szetesen nem az volt, hogy felsoroljuk az új, szovjet erkölcs alapvonásait, s még kevésbbé az, hogy ezeket az alapvonásokat a szovjet emberek életéből merített tények anyagán szemléltessük, hanem az, hogy bemutassuk azt a szerves kapcsolatot, amely ezt az erkölcsöt, mint az ideológiai felépítmény egyik formáját, az alaphoz fűzi: a szocialista termelési viszonyokhoz, kialakulásuk és fejlődésük folyamatában. A legfontosabb ezzel kapcsolatban annak kimutatása, hogy az új, kommunista erkölcs nem mechanikus, spontán következményként jön létre az alapból, hanem pártunk tevékeny harcának és nevelőmunkájának eredményeképpen alakul ki. Másrészt ki kell mutatnunk a tökéletes ellentétet a mai burzsoá erkölcs és a szovjet emberek erkölcse között — helyesebben: be kell mutatnunk a modern, „civilizált" kannibálok tökéletes amoralizmusát. De e munka jellegénél fogva ezt a bemutatást sem végezhetjük el szemléltető tények anyagán; a figyelmet főleg arra kell fordítanunk, hogy kimutassuk az összefüggést az imperialista burzsoázia teljes erkölcsi züllöttsége és a rothadt kapitalista rendszer jelenlegi állapota, valamint perspektívái között.

A burzsoá erkölcselméletek bírálatát — mind a régi, mind pedig a modern elméletekét — e mű szerzője önálló témának tekinti és itt csak olyan mértékben tér ki erre, amennyire azt e munka terjedelme és jellege megengedi, vagy jobban mondva: megköveteli. E munka célját a következő alaptézis fejezi ki: ki kell mutatnunk, hogy amíg az erkölcsről alkotott valamennyi burzsoá koncepció tudománytalan, nyiltan vagy burkoltan apologétikus és reakciós, s maga a burzsoá valóság elkerülhetetlenül egyre nagyobb mérvű erkölcsi bomláshoz vezet — addig az erkölcs marxista-leninista elmélete az egyedüli tudományos elmélet, s magának a kommunista építőmunkának gyakorlata egyre magasabbrendűvé formálja az ember erkölcsi alkatát, egyre növeli személyes és társadalmi életének szépségét és igazi harmóniáját.

E műben a szerző megkísérelte egyes erkölcsi kérdések önálló felvetését, s Marx-Engels-Lenin-Sztálin tanításainak fényénél e kérdések megoldását is megpróbálta. Természetesen akadhatnak benne olyan tételek is, amelyek szabatosabb meghatározást és megalapozást kívánnak, de e kérdések felvetése már önmagában véve is minden bizonnyal arra fog ösztönözni más elvtársakat, hogy teljesebben feldolgozzák azokat. Nekünk, akik az ideológiai front munkásai vagyunk, mindíg szem előtt kell tartanunk, hogy kiki közülünk csak akkor járulhat hozzá erejéhez mérten a maga obu-

lusával a szovjet tudomány fejlődéséhez, ha rendületlenül követjük Sztálin elvtárs bölcs útmutatását: „Mindenki tudja azt, hogy semmiféle tudomány sem fejlődhet és érhet el sikereket a vélemények harca, a kritika szabadsága nélkül"[2].

[2] *Sztálin*. Marxizmus és nyelvtudomány. Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). 245. old.

I

AZ ERKÖLCS ÉRTELMEZÉSE MARX FELLÉPÉSE ELŐTT

Az első pillanatra egymástól élesen különbözőnek látszó nagyszámú erkölcselméletet módszertani tekintetben az alapvető filozófiai irányokra és azok válfajaira vezethetjük vissza.

Ezeknek az alapvető filozófiai irányoknak és válfajaiknak legtömörebb és ugyanakkor mégis kimerítő jellemzését Sztálin elvtárs adta „Anarchizmus vagy szocializmus?" című filozófiai munkájában.

Az erkölcsöt a materialisták és az idealisták egyaránt a tudat tulajdonságának vagy formájának tekintik; mivel azonban az idealisták azt vallják, hogy nem a lét, hanem a tudat az elsődleges, s hogy a tudat független a léttől, ezért az ő álláspontjuk szerint az erkölcsi elvek és normák is függetlenek az ember társadalmi lététől, s ezeket az elveket és normákat „isteni parancsolatokból" vezetik le. Az idealizmus válfajainak megfelelően az erkölcsről alkotott idealista koncepciónak is vannak válfajai: a szubjektív-individualista koncepció (Protagorasz, Fichte, Schopenhauer stb.) és az objektív-idealista koncepció (Platón, Leibniz, Hegel stb.).

Az erkölcs kanti idealista koncepciója az objektív és a szubjektív idealizmus között ingadozik, mivel Kant szerint az erkölcs formális elvei magában a szubjektumban, a tudatban gyökereznek, megvalósulásuk azonban összefügg az emberi lét „empirikus" feltételeivel. Így került sor Kantnál a „lét" és a „kell" („Sein" és „Sollen". — *Ford.)* metafizikai szembeállítására.

Másképpen áll a helyzet a materializmus válfajainál. Marx fellépése előtt a legjelentősebb materialisták, akik az anyag és a gondolkodás vulgáris azonosítása fölé tudtak emelkedni (a vulgáris

materialisták az erkölcsöt mechanikusan az ember biológiai természetéből vezetik le, éppen úgy, mint ahogy a tudatot is az anyag mechanikus termékének tekintik), az erkölcs értelmezésében — csakúgy, mint valamennyi társadalmi jelenség értelmezésében — végső fokon idealisták maradtak, minthogy a gondolkodást, az emberi tudatot nem a társadalmi fejlődés történeti termékeként fogták fel, hanem úgy, mint egyszersmindenkorra adott és meghatározott, létező valamit. Csak a dialektikus materializmus volt képes arra, hogy megteremtse az erkölcs valóban tudományos elméletét, mégpedig a gondolkodás és a lét viszonyára, a gondolkodás természetére vonatkozó kérdés helyes, tudományos megoldása alapján.

Az, amit Lenin a filozófia pártosságáról mondott, még fokozottabb mértékben vonatkozik az erkölcsre, mivel az erkölcsben közvetlenebbül nyilvánulnak meg az egymással harcban álló osztályok érdekei. Minthogy a proletariátus diktatúrájáig minden osztályuralom egy elenyésző kisebbség uralma a túlnyomó többség felett, az uralkodó osztályok a nyilt kényszer és erőszak eszközein kívül olyan eszközökre is rászorulnak, amelyeknek segítségével elbódíthatják a tömegek öntudatát. Sztálin elvtárs meghatározása szerint a burzsoázia diktatúrája „titkos, rejtett, kulisszamögötti diktatúra, amelynek valamilyen tetszetős lepelre van szüksége a tömegek félrevezetésére"[1]. Az ideológia már a papi kaszt kialakulása óta fontos társadalmi tényezővé vált, és amióta a társadalom osztályokra szakadt, hatalmas szerepet tölt be az uralkodó, kizsákmányoló osztály kezében, mint a szellemi elnyomás eszköze. De az ember magatartását többé-kevésbbé már akkor is meghatározta az ideológia, amikor még nem alakult át viszonylag önálló erővé. Ezért nem szabad összetévesztenünk egy-egy ideológiai formának — például a vallásnak és az erkölcsnek — az osztálytagozódást megelőző eredetét az antagonisztikus osztálytársadalomban betöltött osztályfunkciójával.

Fejlődése során mind a vallás, mind pedig az erkölcs számos szakaszon ment keresztül; hol teljesen egybeolvadtak (olymódon, hogy a vallás elnyelte az erkölcsöt), hol pedig jelentős mértékben eltávolodtak egymástól, de a kizsákmányoló társadalomban sohasem vesztették el egymástól való függőségük valamilyen formáját.

---

[1] *Sztálin* Művei. 3. köt. Szikra 1950. 341. old.

A társadalmi fejlődés kezdeti időszakáról szólva, szem előtt kell tartanunk a következőket: ebben a korszakban a szociális összefüggések és viszonyok még nem voltak annyira fejlettek és bonyolultak, hogy felvetették volna az egyén és a társadalom kölcsönös viszonyának problémáját, márpedig — mint később látni fogjuk — éppen ebben a kölcsönös viszonyban rejlik az erkölcs gyökere. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az említett időszakban egyáltalában nem voltak társadalmi kapcsolatok; ilyen kapcsolatok léteztek, de nem lépték túl a patriarchális-családi vagy törzsi viszonylatok kereteit, amelyeket ösztönösen kialakult szokások és hagyományok szabályoztak. E szokások és hagyományok a változhatatlan törvény erejével bírtak, s megtartásukra, követésükre pusztán a megszokás ereje késztette az embereket.

Amikor a társadalom osztályokra szakadt, s ezzel kapcsolatban kialakult az állam, kibontakozott az ellentét a polgárok társadalma és a politikai társadalom között és teljesen új formában merült fel az emberek kölcsönös társadalmi viszonylatainak kérdése. Azoknak a szokásoknak és hagyományoknak helyét, amelyek addig e kölcsönös viszonylatokat szabályozták, most állami rendelkezések és törvények foglalták el; ezek mögött már szervezett erő áll, „amely a társadalomból keletkezett, de fölébe helyezi magát, s mindjobban elidegenedik tőle"[2], vagyis az állam. Az állam keletkezése annak a következménye volt, hogy a társadalom osztályokra szakadt, s ezzel kapcsolatban annak a folyománya, hogy a munka és termelési eszközök magántulajdonának kialakulása alapul szolgált az egyéni érdekek és a társadalmi érdekek kettéválásához; ezt a tényt a marxizmus megalapítói fedezték fel és bizonyították be először tudományosan. Az új viszonyok között a társadalom működése szempontjából természetesen már nem voltak elegendők azok a belső emberi indítékok, amelyek a hagyományok útján gyökeret vert és a patriarchális családfő vagy a törzsfőnök ugyancsak hagyományokon nyugvó tekintélye által ellenőrzött szokásokkal és erkölcsökkel függnek össze. Megjelenik a külső, jogi kényszer, és vele együtt felmerül az a probléma, hogyan lehet összeegyeztetni, egyesíteni vagy kibékíteni az egyéni érdekeket a társadalmi, az állami érdekekkel.

Az ókori Görögország példáján könnyen nyomon követhetjük, hogyan jelentkeztek az etikai problémák az államiság

---

[2] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 314. old.

kifejlődésének abban a folyamatában, amely a társadalom osztálytagozódása és az osztályok közötti ellentmondások kiéleződése alapján ment végbe. A korai görög filozófusok — akiket általában „preszokratikusoknak" neveznek — még nem körvonalazzák világosan az etikai problémákat mint *szociális* problémákat, noha már egyetemes „ontológiai" jelentőséget tulajdonítanak azoknak (így különösen Anaximandrosz és Empedoklész); de már a szofisták és Szókratész óta az etikai problémák — éppen mint gyakorlati-szociális problémák — a filozófiai gondolkodás középpontjába kerülnek. Mint tudjuk, a szofista felvilágosodás a társadalmi problémák körül forgott, sőt egyenesen mint a polgári erények „tudománya és művészete" szerepelt. Szókratészban, aki a rabszolgatartó athéni demokrácia ellensége és az arisztokrácia híve volt, lényegében véve nem annyira a szofisták cáfolóját, mint inkább elveik betetőzőjét kell látnunk. Szókratész a tudást tekintette a legfőbb erénynek, mert véleménye szerint a tudás célja elsősorban az, hogy az emberek eszményi törekvéseit „kibékítse" gyakorlati ténykedésük elveivel. A szókratészi paradoxonban — nincs olyan ember, aki a jót ismerve, a rosszat cselekedné — lényegileg az egyéni és a társadalmi ideál „kibékítésének" problémája rajzolódik ki, amely a kizsákmányoló társadalom számára megoldhatatlan. Hiszen az irracionalizmus a kizsákmányoló rend szerves alkotó eleme: ez a rend, amely a munka- és termelési eszközök magántulajdonán alapszik, elkerülhetetlenül maga után vonja az egyéni törekvések sokféleségének összeütközését, s e konfliktusok kimenetelét nem lehet előrelátni, még kevésbbé eleve megszabni.

A kizsákmányoló osztály érdekei megkövetelik az államnak — amely az osztályelnyomás eszköze — abszolút tekintélyét; emellett a kizsákmányoló társadalomban az állam mint a kizsákmányolók kollektív személyisége lép fel a dolgozó tömegek személyes érdekei ellen. Ezért törekszik minden idealista arra, hogy az államhatalmat „isteni" eredetre „vezesse vissza", és egyben a legfőbb jónak nyilvánítsa. Éppen ebben az irányban „fejlesztette tovább" Platón is Szókratész etikai elveit, amikor a világ végső, eszményi alapjának fogalmába egyesítette a jó és a szép legfőbb eszményét. E pillanatban nem érdekel bennünket az a kérdés, miféle elkerülhetetlen ellentmondásokba keveredik Platón, amikor ebből a misztikus alapból megkísérli „levezetni" azokat a konkrét etikai elveket, amelyek a kölcsönös társadalmi kapcsolatokat szabályozzák.

Ellentétben Platónnal, a rabszolgatartó arisztokrácia ideoló-

gusával, Démokritosz, az ókor nagy materialistája, a természet törvényeivel összhangban, az általa megalkotott atomelméletnek megfelelően törekedett felépíteni az etikát. De itt is szükségképpen megmutatkozott az, ami elkerülhetetlen következménye volt Démokritosz mechanikai materializmusának: a racionalista és az empirikus elvek közötti szakadék (mint ahogy ez ismeretelméletében is jelentkezik).

Még plasztikusabban domborodik ki ez a dualizmus Arisztotelésznél, aki a platóni filozófia bírálatában — mint tudjuk — megállt a félúton, s megkísérelte a materializmus és az idealizmus összeegyeztetését. Platón metafizikai koncepciójával szemben Arisztotelész empirikus elvekre próbálja felépíteni az etikát. De mint ahogy — Lenin zseniális megállapítása szerint — belezavarodott az általános és az egyes dialektikájába, ugyanúgy az etika területén is belezavarodott az egyéni és a társadalmi érdekek kölcsönös viszonyának kérdésébe. Ezért oly határozatlan legfőbb etikai elve, az eudaimonia, amelyet nemcsak Arisztotelész különböző magyarázói, de már közvetlen tanítványai is hol mint egoizmust és hédonizmust, hol pedig mint altruizmust értelmeztek. Arisztotelész egyrészt elismeri a platóni értelemben vett „legfőbb jót", és ennek az elvnek megfelelően a „tökéletesedést" állítja fel célként; másrészt — felismerve a gyakorlati társadalmi problémák jelentőségét — arra törekszik, hogy az egyéni hajlamokat és indítékokat összeegyeztesse az állami törvényektől való függőséggel, s így kapcsolatot teremtsen az etika és a törvényhozás között. Végeredményben Arisztotelész megrekedt a „középút" empirikus formulájánál; ez megfelel az ismert arisztotelészi művészetelméleti elvnek: a mérték elvének. Arisztotelész tehát nem tudta megoldani az egyéni érdek és a közérdek harmóniájának problémáját; ez a probléma gyakorlatilag teljesen megoldhatatlan a kizsákmányoló társadalom viszonyai között, elméletileg pedig csak akkor bizonyult megoldhatónak, amikor az antagonisztikus osztálytársadalom fejlődése lehetővé tette annak feltárását, hogy erre az osztálytársadalomra elkerülhetetlenül a pusztulás vár. Már Arisztotelésznél találkozunk azzal a jelenséggel, amely később a kizsákmányolás minden ideológiájának jellegzetessége marad: az elmélet és a gyakorlat szétszakításával, ami a tudománynak és a gyakorlati erkölcsi céloknak egymástól való elvi elhatárolásában nyilvánul meg.

Az ókor valamennyi etikai rendszere közül Epikurosznak, a

materialista Démokritosz kiemelkedő követőjének tana a legjelentősebb. Epikurosz, ismeretelméletével összhangban, megkísérelte a szenzualista etika felépítését. A materializmus ellenségei nem egyszer próbálkoztak azzal, hogy tanításait hazug módon elferdítsék, s elméletét Arisztipposz szubjektivista hédonizmusával azonosítsák. Noha Epikurosz a maga metafizikai materializmusának talaján nem tudta megteremteni a tudományos etikát, erkölcsi elmélete mégis felülmúlja mindazokat az elméleteket, amelyeket az antik filozófia ezen a téren alkotott. Nemcsak az „isteni" elemet, hanem a sors, a végzet fogalmát is egyértelműen száműzte etikájából. A gyönyör elvét, amelyen etikai koncepciója nyugszik, Epikurosz nem szűk hédonisztikus értelemben fogta fel, hanem mint fizikai és lelki nyugalmat. Másrészt éppen ebben nyilvánul meg materializmusának szemlélődő jellege. Az epikureizmus „gyakorlata" az aktív társadalmi és politikai élettől és harctól való visszavonulásban nyilvánult meg, valamint olyan filantropikus jellegű filozófiai közösségek alapításában, melyeknek tagjai a maguk külső és belső szemlélődését élvezték. Epikurosz etikájában ilymódon a rabszolgatartó társadalmi rend meginduló bomlása tükröződött. E rend felbomlásának legtökéletesebb kifejezője azonban a sztoikusok etikai tanítása volt, akik az etikai elveket teljesen elszakították a „földi" érdekektől és mint a keresztény aszkétizmus előfutárai jelentek meg.

Látjuk tehát, hogy a rabszolgatartók ideológiáját kifejező görög gondolkodók mind a filozófiában általában, mind pedig az etika területén megfogalmazták már a legfontosabb problémákat, de e problémák tudományos megoldására sem ők, sem pedig a kizsákmányoló osztályok későbbi ideológusai nem voltak képesek

A kereszténység, amely a görög-római vallás helyére lépett a rabszolgatartó rendszer hanyatlásának törvényszerű következménye volt — amint ezt Engels ragyogóan kimutatta. A kereszténység eredetileg az elnyomottak „evangéliuma" volt, de az idők folyamán fokozatosan alkalmazkodott a kizsákmányoló osztályok érdekeihez, míg végül „ópiummá" vált a nép számára. A megfélemlített tömegek tudatlansága (itt nem térünk ki a vallás másik, lényegesebb alapjára: a társadalmi alapra, mégpedig arra a szociális elnyomottságra, amelyben a tömegek a kizsákmányoló társadalomban sínylődnek[3]) lehetővé tette, hogy az uralkodó osztály ideoló-

[3] Lásd *Lenin*. Marx, Engels, marxizmus. Szikra 1949. 226. old.

gusai elterelják a tömegek tekintetét a földiről, a reálisról, az égi, az ideális felé. Ez a magyarázata annak, hogy a kereszténységnek — éppen úgy, mint minden más vallásnak is, amely arra törekszik, hogy teljesen uralma alá hajtsa az elnyomott és leigázott rabszolgák belső világát — sikerült kisajátítania az erkölcs funkcióit. Ezáltal óriási mértékben csökkentette annak az elégedetlenségnek erejét, amelyet a kizsákmányoltak kizsákmányolóikkal szemben éreztek, s ezt az elégedetlenséget nagyrészt a kizsákmányolók szempontjából ártalmatlan vallási mederbe terelte. A korai kereszténység elsősorban azért vonzotta az elnyomott tömegeket, mert közvetlenül hozzányúlt a fennálló társadalmi igazságtalanságok kérdéséhez, s éppen ez szabta meg erkölcsi arculatát. Ez a kérdés: „mi az igazság?" — a korai kereszténységnél egybeolvadt azzal a másik kérdéssel: „mi a boldogság?" Míg a görögök és rómaiak istenei a földi, emberi szenvedélyek hatalmas méretekre felnagyított megszemélyesítői voltak, addig a keresztény istent nemcsak „mindenható", hanem „jóságos" istenként is hirdették.

A kereszténység győzelme olyan mértékben vált lehetővé, amilyen mértékben összeforrott az állami ideológiával. Ez a folyamat egybeesett a rabszolgatartó társadalmi rend bukásával és a feudális rend keletkezésével; ezért van az, hogy a kereszténység „ortodox" formájában leginkább a feudalizmushoz és annak rendi hierarchiájához alkalmazkodott. Arra a kérdésre: „mi a boldogság?" — a kereszténység ideológusai azt felelték: a boldogság nem lelhető fel ezen a földön, hanem csupán az égben. Aki itt szegény, ott gazdag lesz — feltéve, hogy itt a földön megadással viselte sorsát; aki itt leigázott, ott hatalomhoz és erőhöz jut. Világosan kifejeződik ez még Dante „Isteni színjáték"-ában is, tehát annak a szerzőnek művében, akit Engels a középkor utolsó költőjének és az újkor első költőjének nevez. Önsanyargatás, lemondás és alázatosság: ezeket az erkölcsi alapdogmákat hirdették a középkorban, a keresztény egyházi obskurantizmus uralmának idején, hogy anyagilag és szellemileg leigázzák a népet.

Az úgynevezett reneszansz annak a harcnak jegyében telt el, amely ezek ellen, az emberi személyiséget fojtogató elvek ellen indult. A feltörő „harmadik rend" bejelentette igényét a teljesértékű életre, amely addig a feudálisok és a papok kiváltsága volt. A kereszténység, amely a feudalizmus hivatalos ideológiájává fejlődött, nem felelt már meg a burzsoáziának. De a vallási reformációk közül egyik sem irányult közvetlenül a kereszténység ellen,

hanem csupán a középkorban kialakult és rendkívüli módon megerősödött katolikus egyház ellen. A burzsoázia, amely a fennálló ellen harcolt, már a jövő felé tekintett. A burzsoázia viszonyát a valláshoz legleplezetlenebbül a XVIII. század francia felvilágosodásának nagynevű képviselője, Voltaire fejezte ki, amikor azt hangoztatta: ha nem volna isten, ki kellene találni a néptömegek számára, hogy e néptömegeket rettegésben tarthassák és engedelmességre bírhassák.

Arról volt szó tehát, hogy a keresztény vallást hozzáidomítsák az új uralkodó osztály érdekeihez. S ezzel a kereszténység végérvényesen leleplezte magát mint a rabság és a kizsákmányolás ideológiája. A kereszténység társadalmi szerepét elemezve Marx kiemeli, hogy ez a vallás több mint tizennyolc évszázadon át igazolni próbálta a rabság és a kizsákmányolás minden formáját.

A kapitalista rend kialakulása és az új osztály — a burzsoázia — megjelenése a történelem színpadán, szükségképpen rányomta bélyegét az erkölcsre is, amelynek őre mindaddig a hivatalos feudális egyház volt. Az aszkétizmus erkölcsével szembeszegezték az élet teljességének követelményét — de persze különleges burzsoá formájában: a burzsoá takarékosság elve alapján[4].

Az új, polgári etika legjellemzőbb vonása kifejezett apologétikus jellege volt. Hugo Grotius még a XVII. század elején felállította a természetjog elvét, mint a természet törvényének megnyilvánulását, amelynek szabályoznia kell a társadalomban a polgári és a politikai viszonylatokat; emellett a természetjog alapjául a burzsoá magántulajdont nyilvánította.

Grotiusnál a természetjog még „isteni" parancs formáját ölti, jóllehet ezt a parancsot még isten sem szegheti meg. Ezzel szemben a materialista Hobbesnál már minden „isteni" lepel nélkül, a maga meztelenségében jelentkezik ez az elv, mint az erősebb joga. „Bellum omnium contra omnes" — mindenki harca mindenki ellen: ez jellemzi Hobbes szerint a társadalom természetes állapotát egészen addig, amíg az emberek meg nem találják a módját annak, hogy kölcsönös szerződés útján mesterséges szervezetet létesítsenek: az államot.

Hobbesnak is a feltörő burzsoázia érdekei sugallták, hogy idealizálja az állami rendet és a jogot, s teljesen alárendelje az erkölcsöt a jognak. A feltörő burzsoáziának szüksége volt a köz-

[4] Érdekes, hogy Hobbes még a takarékosság elvének törvényhozás útján való megszilárdítását is javasolta.

pontosított államhatalom vitán felül álló tekintélyére, nemcsak vagyonbiztonságának, hanem a kereskedelem és forgalom útjainak megvédése érdekében is; ezért a „harmadik rend" — mint ismeretes — kezdetben az abszolút királyi hatalom megszilárdulásának híve volt a feudális partikularizmussal szemben. Az angol burzsoázia fejlődésének szempontjából azonban Hobbes nem tudott lépést tartani az eseményekkel; noha *lényegileg* a burzsoázia ideológusa volt, mégis szembe került az angol burzsoá forradalommal, mivel minden forradalmat és polgárháborút károsnak tartott a társadalomra nézve. Hobbes erkölcstanának sarkköve az önfenntartás elve, tehát egy merőben egoisztikus elv, amely a természetjog fogalmából következik. Így Hobbesot tekinthetjük a burzsoá utilitarizmus igazi ősének.

Locke, az angol burzsoázia és a földbirtokos arisztokrácia közötti kompromisszum ideológusa, lényegileg Hobbes nyomdokain halad, amikor teljesen magáévá teszi azt az elméletet, amely szerint az észszerű viselkedésnek egoisztikus alapja van; ugyancsak Hobbesot követi abban is, hogy a „jót" és a „gonoszt" végső fokon mint „gyönyört" és „fájdalmat" értelmezi. De Hobbes — Locke-tól eltérően — teljesen feloldja a magánjogot a közjogban.

A kizsákmányoló társadalomban az állam a kizsákmányolók eszköze, de — különösen a feltörő kapitalizmus korszakában — formálisan nem hagyhatja figyelmen kívül az egyetemes népi érdekeket. Ebből fakad az ellentmondás egyrészt a polgárok társadalma, — amely *ténylegesen* magából a burzsoáziából áll — másrészt pedig a politikai szervezet között, amely az államban testesül meg. Ezért van az, hogy Locke, akit az angol liberalizmus atyjának neveznek, az egyéni szabadság valamiféle formáját követelte. Ezért van az is, hogy Locke a jogi, állami tekintély mellett erkölcsi tekintélyt is elismer, vagyis olyan etikai szabályokat, amelyek a politikai szervezettől függetlenül is kötelező erejűek, és amelyek a tudat mélyebb rétegeiben alakulnak ki — noha e feltevéssel Locke ellentmond saját alapelvének, amely tagadja a velünkszületett eszmék létezését.

Mint láthatjuk, a burzsoázia még fénykorában is képtelennek bizonyult arra, hogy elméletileg megoldja az egyéni és társadalmi érdekek harmóniájának kérdését.

A polgári magántulajdonból csak egoizmus és individualizmus sarjadhat. Ezért — mint arra Marx rámutatott — valóban Mandeville-t, a híres antimorális paradoxonok szerzőjét tekinthetjük

legbecsületesebbnek és legőszintébbnek a burzsoázia valamennyi ideológusa közül. Az igazi altruizmus megalapozására még az úgynevezett „morális szentimentalisták" — Shaftesbury, Hutcheson, Adam Smith stb. — is képtelenek voltak, akik a burzsoá utilitarizmus álcázására felállították az intuitivizmus elvét, vagyis azt hirdették, hogy az erkölcsi érzék az ember veleszületett tulajdonsága. Még ezek az ideológusok is akarva-nemakarva az individualizmus körül forogtak, minden erkölcsi elvet a szubjektumba helyeztek, s teljesen elszakították azokat objektív társadalmi és gazdasági alapjuktól.

Hume úgynevezett politikai utilitarizmusa lényegében alig különbözik Hobbes elméletétől. Hume csupán arra tesz kísérletet, hogy a burzsoá gyakorlat szempontjából konkretizálja az emberek társadalmi kapcsolatát, amelyet Hobbes mint a társadalmi szerződés termékét vizsgált.

Hume egyetért Hobesszal abban, hogy a szerződés az a természetes eszköz, amely megalapozza az emberek együttélését a kormányzat oltalma alatt; hangsúlyozza, hogy a kormányzat iránti engedelmesség kötelessége a magánérdekek és közérdekek ugyanolyan kombinációján nyugszik, mint a magánélet kölcsönös viszonylataiban az adott szó betartása. Az igazságosság, a jogosság, valamint a közösség és kormányzat iránti hűség egymást kölcsönösen feltételező fogalmak; minden erény a civilizáció mesterséges terméke; s nem az emberi lét természetes feltételeivel függ össze; emellett Hume az igazságosság fogalmát nyiltan és közvetlenül egybekapcsolja a magántulajdon elvével. Az „erkölcsi érzés" filozófiájának előbb említett képviselőitől eltérően, akik elsősorban az erkölcsi hajlamnak tulajdonítottak jelentőséget és lényegileg a jóakarátot („benevolence") tekintették legfőbb erkölcsi elvnek, Hume a súlypontot az ipar és a kereskedelem gyakorlati szférájába helyezi át. Legfőbb erényeknek az aktivitást, a kitartást, a jó felfogóképességet és a szorgalmat tekinti, vagyis valójában azokat a vonásokat, amelyek a fejlődő burzsoázia gyakorlatában döntő jelentőségűek.

Az angol utilitarizmus fő képviselője, Bentham, akiről később részletesen fogunk beszélni, csupán Hobbes és Hume elveit vitte nyiltabban és következetesebben keresztül.

Az az elmélet, amelyet a XVIII. század francia materialistái az egyéni érdek helyes értelmezésének kérdéséről kifejtettek, tárgyi szempontból megegyezik az angol utilitaristák taní-

tásával: benne is a burzsoá individualizmus jut kifejezésre, mint ahogy a XVII—XVIII. században a társadalmi szerződés burzsoá elmélete is merőben külsőlegesen, mechanikusan próbálta megalapozni az egyéni és a társadalmi érdekek egységét a burzsoá társadalomban.

De a francia materialisták és az angol utilitaristák erkölcsi elveinek megegyezéséről csupán *tárgyi* szempontból beszélhetünk, mert *szubjektív* törekvéseik eltérnek egymástól. Ennek az a magyarázata, hogy a francia materialisták még a francia burzsoázia győzelme előtt fejtették ki működésüket, amikor a burzsoázia a feudális-monarchikus renddel szembenálló osztály volt és igényt formált arra, hogy az egész nép érdekeinek képviselőjeként szerepeljen. Ezzel szemben az angol utilitaristák működése arra az időre esett, amikor Angliában már győzedelmeskedett a burzsoá rend, és így az angol utilitaristák már tudatosan kiálltak a burzsoázia erkölcsi elvei mellé. „Nem szabad megfeledkeznünk arról, — mondja Lenin — hogy abban az időben, amikor a XVIII. század felvilágosítói írtak (akiket a közfelfogás a polgárság vezéreinek ismer el), és a negyvenes évektől a hatvanas évekig, amikor a mi felvilágosítóink írtak, *minden* társadalmi kérdés a hűbériség és a hűbéri csökevények elleni harcba torkollott. Az új társadalmi-gazdasági viszonyok és azok ellentmondásai akkor még csíraállapotban voltak. Ezért akkor a polgári ideológiákban nem nyilvánult meg semmiféle önzés; ellenkezőleg, Nyugaton is, Oroszországban is teljesen őszintén hittek az általános boldogulásban és őszintén kívánták azt, őszintén nem látták (részint még nem is láthatták) a hűbériségből kifejlődő rend ellentmondásait"[5].

A burzsoá individualizmust a „homo homini lupus est" (ember embernek farkasa) hobbesi tétele jellemzi. Lényegében véve ez az elv nem tér el a társadalmi szerződés elméletétől; a társadalmi szerződés elmélete szerint ugyanis az embereket nem társadalmi érdekek késztetik az egyesülésre, hanem pusztán egyéni érdekeik: az a tény, hogy a társadalom az állam formájában kezeskedni tud személyi és vagyoni biztonságukért. „A régi társadalom — írja Lenin — azon az elven alapult, hogy vagy te rabolod ki a másikat, vagy a másik rabol ki téged, vagy te dolgozol a másik számára, vagy az dolgozik a te számodra, vagy rabszolgatartó vagy, vagy pedig rabszolga." Az ilyen társadalomban

[5] *Lenin* Művei. 2. köt. Szikra 1951. 529. old.

nevelkedett embernek „. . . csak az a gondja, hogy megkapja a magáét, máshoz pedig semmi köze"[6].

Az a kettősség, amely a XVIII. század német burzsoáziájának szellemi és politikai törekvéseit jellemezte, s amely a burzsoázia fejlődésének különleges történelmi körülményeiben leli magyarázatát, létrehozta a kanti erkölcsi rendszert a maga „kategorikus imperativuszával", amely csupán regulatív elv szerepét hivatott betölteni az emberek empirikus kapcsolataiban[7]. Ami pedig Hegelt illeti, ő teljesen alárendelte az erkölcsöt a jognak és azt hirdette, hogy az állam „az erkölcsi eszme megvalósulása". A hegeli elmélet ezen a téren is arisztokratikus reakció volt a francia polgári felvilágosodásra és a XVIII. század burzsoá forradalmára.

Ezután a burzsoá erkölcselméletben — csakúgy, mint általában a burzsoá filozófiában — az epigonizmus következik. Ez az epigonizmus jelentkezik J. Stuart Mill pozitivista utilitarizmusában és a kantizmus feltámasztásában, a schopenhaueri-nietzschei voluntarizmusban és amoralizmusban, továbbá Guyau biologizmusában, Spencer vulgáris evolucionista naturalizmusában és Wundt pszichologizmusában stb.

Ilymódon az erkölcs valamennyi burzsoá koncepciója — Marx előtt és Marx után egyaránt — egyetlen alternatíva körül forog: az erkölcsi elvek alapjait vagy valamiféle misztikus, „tapasztalatfeletti", ideális szférába helyezik, amelyet hol objektívan („objektív" idealizmus), hol szubjektívan (szubjektív idealizmus) értelmeznek, vagypedig az önfenntartás ösztönére, szokásokra, vagy egyszerűen a törvényhozásra vezetik vissza ezeket az elveket. Az első esetben az etika teljesen elveszti tudományos jellegét, a második esetben pedig a erkölcs mint *specifikus* társadalmi jelenség ténylegesen elsikkad.

Nincs az erkölcsnek egyetlen olyan polgári koncepciója sem, amely akár csak arra is képes lett volna, hogy magának az erkölcsnek általános tudományos meghatározását adja, mivel valamennyi burzsoá koncepció elvonatkoztat a kizsákmányoló társadalom antagonisztikus osztályellentéteitől, vagy leplezni próbálja ezeket.

---

[6] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 802. old.

[7] Kant „kategorikus imperatívusza" lényegileg német kifejezője volt a francia burzsoázia ideológusai által hirdetett *formális-jogi* demokráciának (az emberek törvény előtti egyenlősége, ennek az egyenlőségnek *reális* alapjai és garanciái nélkül). Kant etikája éppen azért volt valósággal „talált kincs" a burzsoázia számára, mert szentesíti a burzsoá demokráciát, amely lényegében mindig és mindenütt formális marad.

az ellentéteket; ezenkívül az emberi természet változatlanságából indultak ki és ennek megfelelően olyan örök, abszolút, változhatatlan erkölcsi elveket kerestek, amelyek az emberiség történetének minden korszakára egyaránt alkalmazhatók, minden osztály és minden társadalmi csoport képviselői számára elfogadhatók, vagy még kötelező erejűek is. Valamennyien (kivéve az olyan nyiltan embergyűlölő koncepciókat, mint amilyen Nietzschéé, Schopenhaueré stb.) az úgynevezett „summum bonum"-ot keresték, „a legfőbb jót", a jónak mindent felölelő fogalmát, amely éppen absztrakt-metafizikai egyetemessége miatt híján volt minden konkrét történelmi tartalomnak, s még inkább minden objektív kritériumnak.

Ebből a szempontból még Marx és Engels közvetlen előfutára és idősebb kortársa, Feuerbach sem jelent kivételt, aki pedig tudvalevően komoly hatással volt Marx és Engels materialista nézeteinek kezdeti kialakulására. Sőt mi több, éppen a feuerbachi filozófia — a polgári filozófia materialista vonalának legmagasabb foka — mutatja legszemléltetőbben azt a megoldhatatlan, antagonisztikus, belső ellentmondást, amely elválaszthatatlanul hozzátartozik a burzsoá rend lényegéhez. Feuerbach lényegileg minden *társadalmi* viszonyt *egyének* viszonyára vezet vissza, méghozzá tisztán *természetes* viszonyokra, ami nála a családi, házastársi kapcsolat idealizálásában jut kifejezésre, s merőben mechanikus, metafizikai módon kiterjesztve e kapcsolatok kereteit, egyetemes, általános emberi jelleggel ruházza fel őket. Grotius állította fel és Hobbes, Spinoza, Rousseau stb. fejlesztették tovább azt az elvet, amely természeti törvényeket tesz az emberi viszonylatok alapjává, és minden szociális, társadalmi tényezőt, beleértve az államiságot is, az emberi ész mesterséges termékének tekint. Ez az elv a feuerbachi szenzualizmusban — Feuerbachnak abban az elméletében, amely az észt „egyetemes érzékiségként" fogja fel — s a történelmi szemléletmóddal való éles, kifejezett szembenállásában nyerte betetőzését. Feuerbach absztrakt humanizmusa tárgyi szempontból (de csak tárgyi szempontból, mert maga Feuerbach nem volt a burzsoá viszonyok tudatos apologétája, sőt őszintén rokonszenvezett a szociáldemokrata mozgalommal is) a burzsoá egoizmus és individualizmus álarca, visszájára fordított megjelenési formája volt. Feuerbachnál az ember pusztán természeti lény, amely a történelmen kívül és a történelem felett áll a maga örök és változhatatlan jellemvonásaival, „természeté-

vel". Ebből fakad a feuerbachi etika idealista és metafizikai jellege. „... Feuerbach erkölcstana úgy jár, ahogy minden elődje járt. Minden időre, minden népre, minden állapotra érvényes akar lenni és éppen ezért soha és sehol sem alkalmazható ..."[8]

A marxizmus filozófiája a feuerbachi materializmus fogyatékosságainak és korlátainak kritikai leküzdése útján, valamint a hegeli idealizmus elleni harcban alakult ki.

Közismert tény, hogy a marxizmus keletkezéséig nem létezett hatékony társadalomtudomány, s ez a tény már önmagában is arról tanúskodik, hogy Marx és Engels fellépése előtt nem lehetett szó valóban tudományos etikai szemléletről. Ezzel kapcsolatban azonban hangsúlyoznunk kell egy fontos körülményt: az erkölcs problémája a társadalmi életnek éppen azt az oldalát érinti, amelyben közvetlenül jelentkeznek a kizsákmányoló társadalom ellentmondásai. Az erkölcs *legfőbb* tartalma: az egyéniségnek és a társadalomnak, az egyéni és a társadalmi érdeknek viszonya. Mihelyt a magántulajdon keletkezése folytán a társadalom egymással kibékíthetetlen osztályokra szakad — annak ellenére, hogy ezek az osztályok mindig egységes társadalmat képeznek — elkerülhetetlenül bekövetkezett az egyéni és a társadalmi érdekek szétválása. Ezért az erkölcs minden polgári koncepciójának vagy az a főfeladata, hogy többé-kevésbbé kifinomult módon álcázza az egyéni és a társadalmi érdekek között támadt szakadékot, vagy pedig az, hogy „tudományosan" igazolja a kizsákmányolást és az elnyomást. S mitsem változtat a dolgok lényegén, hogy az említett koncepciók tudatosan apologétikusak-e, avagy szerzőjük őszinte meggyőződését tükrözik. A marxizmus-leninizmus klasszikusai kellő módon fényt derítettek a burzsoá apologétika mindkét formájára.

Az imperializmus korszakát mind a kapitalizmus belső ellentmondásainak, mind pedig külső ellentmondásainak — a kapitalista államok közötti ellentéteknek — további kiéleződése, s ezzel párhuzamosan az egyéni és a társadalmi érdekek között tátongó szakadéknak kimélyülése jellemzi.

Az imperializmus korszakának szélsőséges individualizmusával szorosan összefüggő jelenség a burzsoá erkölcs szélsőséges szubjektivizmusa, vagyis az amoralizmus. Az objektív igazság tagadása, amit az angol-amerikai pragmatisták hirdetnek, minden-

[8] *Marx—Engels*. Válogatott művek. 2. köt. 380. old.

nemű erkölcsi kritérium tagadásával párosult. A monopolkapitalizmus — az antagonisztikus osztálytársadalom utolsó alakulata — még a maradványait is megsemmisíti azoknak, az osztálytársadalom szűk korlátai közé szorított demokratikus és humanista elveknek, amelyeknek lobogója alatt a burzsoázia egykor kivívta győzelmét a feudalizmus fölött. Az imperialista burzsoázia, amely elvesztette történelmi távlatait, ismét visszatért az emberi nem vad állapotának kannibalizmusához.

Az imperialista főkolomposok természetesen nem riadnak vissza a szociális demagógiától sem, s újra meg újra megkísérlik, hogy elködösítsék a dolgozók öntudatát. Az uralkodó kisebbség nemcsak korbáccsal igyekszik fékentartani a kizsákmányoltakat, hanem mézeskaláccsal is — de ez a kalács édes méreggel van töltve. Dewey, az amerikai imperializmus kivénhedt ideológusa, azon töri magát, hogy kiagyalja a társadalmi „morál" megjavításának „eszközeit", s ilymódon fecsegésével elterelje a figyelmet a Wall Street kolomposainak sötét, embergyűlölettől fűtött üzelmeiről. Dewey-t szajkózzák a nyugateurópai országokban a jobboldali szocialisták — az amerikai imperializmus megbízható ügynökei.

A történelem fényesen igazolta Sztálin elvtársnak azt a közismert tételét, hogy a fasizmus nem csupán a német és az olasz imperializmus véletlen következménye, hanem a kapitalizmus bomlásának és rothadásának terméke. Nem véletlen, hogy az amerikai monopolisták utánozzák az emberevő Hitlert, s hogy új életre keltik és terjesztik a fasizmust nemcsak saját hazájukban, hanem minden olyan országban, ahová véres kezük elér. A fajelmélet és a vad sovinizmus elkerülhetetlen kísérője az amoralizmusnak és embergyűlöletnek. Íme, ez a kizsákmányoló osztályok erkölcsi fejlődésének útja.

A Marx előtti filozófiai elméletek között különleges hely illeti meg a XIX. század nagy orosz forradalmi demokratáinak tanait.

A XIX. század nagy orosz materialistái és forradalmi demokratái teljesen önállóan legyőzték az utópista szocialisták — Saint-Simon, Fourier és Owen — alapvető módszertani fogyatékosságát: azt a hibájukat, hogy a szocializmust különválasztották a tömegek gyakorlati forradalmi tevékenységétől. De a XIX. század orosz materialistái és forradalmi demokratái sem tudtak felemelkedni odáig, hogy felismerjék a kapitalista társadalmon belül a legfőbb, a

döntő forradalmi erőt, hogy felismerjék a proletariátus történelmi hivatását. Ennek oka azonban Oroszország akkori történelmi fejlődésének sajátos körülményeiben rejlik. Csernisevszkij és Dobroljubov a szocializmus megvalósítására irányuló törekvéseiket egybekötötték a parasztság felszabadítása érdekében vívott forradalmi harccal, s így ők voltak az elsők, akik a marxizmus előtt (természetesen *nem* időrendi értelemben) kapcsolatot teremtettek etika és társadalmi haladás között, vagy másszóval: *forradalmasították* az etikát. Ez tette őket képessé arra is, hogy az irodalomban egy olyan hatékony realizmus elvét hirdessék, amely nemcsak Dickens és Thackeray, hanem Balzac objektív realizmusát is magasan túlszárnyalta.

Egyéb nagyszerű értékei mellett, amelyek a XIX. század orosz irodalmát a világirodalom csúcsává avatták, külön ki kell emelni ennek az irodalomnak *magas erkölcsi színvonalát*, amelyet az antagonisztikus osztálytársadalom *egyetlen más irodalma sem tudott megközelíteni.*

A kizsákmányoló rend viszonyai között élő világnak egyetlen irodalma sem volt képes oly mélyen megragadni a társadalmi problémát, mint a XIX. század orosz irodalma. A burzsoá Nyugat legjobb realista írói mesteri módon tárták ugyan fel a burzsoá társadalom mély fekélyeit és bűneit (például Balzac), de még ők sem tudtak a burzsoá ideálokkal új társadalmi eszményeket szembeállítani. S ugyanakkor a mult század élenjáró orosz irodalma, a fennálló rend kíméletlen leleplezése és bírálata mellett, kifejezésre juttatta az új, magasabbrendű társadalmi rend utáni olthatatlan vágyat is.

Ennek az a magyarázata, hogy a XIX. század klasszikus orosz irodalmának szellemi vezérei — Belinszkij, Csernisevszkij, Dobroljubov — a nép felszabadításának lelkes előharcosai voltak és az irodalom főcélját e nagy, nemes ügy szolgálatában jelölték meg. Ezzel magyarázható azoknak az erkölcsi elveknek emelkedettsége is, amelyeket az orosz forradalmi felvilágosodás lángelméjű képviselői hirdettek és kifejtettek, mégpedig nem csupán szépirodalmi és irodalomkritikai, hanem tudományos műveikben is. Elég, ha arra emlékeztetünk, hogyan nyilatkozott Lenin Csernisevszkij „Mit tegyünk?" című regényéről, amelyen a forradalmárok egész nemzedéke nevelkedett. A bolsevikok vezérük, Lenin szavain keresztül kinyilvánították, hogy ők a forradalmi demokraták nagy hagyományainak, Belinszkij, Csernisevszkij, Dobroljubov örök-

ségének letéteményesei, s ugyanakkor élesen elhatárolták magukat a narodnyikok rákövetkező, elfajult nemzedékétől[9].

Noha a XIX. század nagy orosz forradalmi demokratái tudvalevően a parasztság ideológusai voltak, mégis érintette őket annak a nyugateurópai proletariátusnak történelmi sorsa és hivatása, amely a mult század harmincas és negyvenes éveiben nem egyszer tanújelét adta hősiességének. Emellett a XIX. század orosz társadalmi valósága a fejlődés magasabb fokán állt, mint a nyugateurópai országok társadalmi valósága állott akkor, amikor ezek az országok a burzsoá forradalmak korát élték. Az a körülmény, hogy a XIX. század nagy orosz forradalmi demokratáinak ideológiája magasan a burzsoá korlátozottság fölé emelkedett, — ha *nem is érte el* a proletár ideológia, vagyis a marxizmus színvonalát — abban leli magyarázatát, hogy az orosz forradalmi demokraták ideológiája *nem csupán* a korabeli orosz valóságot fejezte ki, hanem a világtörténelem megfelelő időszakát is.

Látjuk tehát, hogy a XIX. század nagy orosz materialistái az etika terén is — csakúgy, mint a filozófia területén általában — messze felülemelkedtek valamennyi Marx előtti koncepción, anélkül azonban, hogy el tudtak volna jutni a marxista etikai felfogásig, vagyis annak felismeréséig, hogy az erkölcsöt társadalmi és gazdasági feltételek határozzák meg.

A marxizmus keletkezésével új út nyílt meg az etika fejlődése számára. A proletár erkölcs, amelyet a marxizmus fejlesztett ki, a burzsoá társadalom egyetlen valóban forradalmi osztályának erkölcse, szükségképpen csak forradalmi erkölcs lehetett.

Lenin a marxizmus minden irányban való továbbfejlesztése során a marxista erkölcstant is továbbfejlesztette. A leninizmus, mint a legmélyebb és legsokoldalúbb forradalmi elmélet, egyben a kommunista humanizmus legszenvedélyesebb és legnemesebb kifejezője is.

A leninizmus elvein nevelkedett bolsevikok, akik az orosz munkásosztály és az orosz dolgozó parasztság forradalmi tevékenységének élén álltak, Lenin és Sztálin bölcs vezetésével a föld egyhatod részén megdöntötték a kizsákmányoló rendet és végrehajtották a szocializmus felépítésének magasztos feladatát.

Marx, Engels és Lenin tanításainak nagy folytatója, Sztálin, továbbfejlesztette a marxista-leninista erkölcstant, a szocializmus

[9] Lásd *Lenin* Művei. 2. köt. 515—561. old.

építésének általa felfedezett új törvényszerűségeivel összhangban konkretizálta ezt az elméletet és megszabta a bolsevik párt és a Szovjethatalom munkaprogramját a tömegek kommunista nevelése terén. Az erkölcstan területén rendkívül nagyértékű hozzájárulással gazdagította a marxizmus-leninizmus kincsestárát Sztálinnak az az elmélete, amely a kommunizmus felépítésére irányuló program végrehajtásának objektív és szubjektív tényezőiről, az élenjáró társadalmi eszmék forradalmi mozgósító és szervező szerepéről szól.

Az a magasztos erkölcs, amelyet Lenin és Sztálin neveltjei, a bolsevikok, ezek az önfeláldozó, hivatásos forradalmárok képviselnek, kik egész életüket a nép szolgálatába állították és a szocializmusért vívott harc nagy ügyének szentelték — ez az erkölcs most a Szovjetunió valamennyi dolgozójának erkölcsévé válik és egyik legfontosabb tényezője a szovjet társadalom megingathatatlan erkölcsi-politikai egységének. A szovjet ember új erkölcsének legmagasabbrendű megnyilvánulása a szovjet hazafiság és a tőle elválaszthatatlan lenini-sztálini nemzetköziség, amelyek egyaránt szembenállnak az imperialista burzsoázia féktelen sovinizmusával, fajgyűlöletével és hazátlan kozmopolitizmusával.

II

AZ ETIKA HELYE A MARXIZMUS-LENINIZMUS ELMÉLETÉBEN

Arisztotelész óta, aki elsőízben kísérelte meg az ismeretek átfogó rendszerének felépítését, úgyszólván minden többé-kevésbbé jelentős gondolkodó arra törekedett, hogy zárt filozófiai rendszert alkosson, s e rendszerekben az etika külön helyet foglalt el. Marx és Engels nemcsak abban az értelemben idéztek elő igazi fordulatot a filozófiában, hogy elvileg új módon oldották meg az alapvető filozófiai kérdéseket, hanem abban az értelemben is, hogy megváltoztatták magának a filozófiának jellegét, helyét az emberi megismerés egyéb területeinek sorában, valamint az emberi társadalomban betöltött rendeltetését. Mindez természetesen szükségessé tette, — amint azt Engels „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása" című művében kiemelte — hogy a marxizmus megalapítói szakítsanak a hagyományos filozófiai rendszer felépítésével. Ezért műveikben az etika vagy erkölcstan nem szerepel önálló fejezetként, sőt mégcsak specifikus kutatás tárgyát sem képezi.

Ebből azonban egyáltalában nem az következik, hogy a marxizmus álláspontja szerint az erkölcs kérdésének nincs nagy elméleti és gyakorlati fontossága. Sőt, a marxizmus éppen abban a harcban alakult és fejlődött ki, amelyet nem csupán a nyiltan reakciós filozófiai, történelmi, gazdasági és egyéb elméletek ellen, hanem egyben a polgári és kispolgári szocializmus különböző etikai elméletei ellen is vívott. Mint tudjuk, a nemzetközi revizionizmus elsősorban a kanti filozófiára támaszkodott, amikor a szocializmust reális társadalmi jelenségből regulatív erkölcsi elvvé próbálta átalakítani („A mozgalom minden, a végcél semmi").

Csak a marxizmust továbbfejlesztő leninizmus tudott, a

dialektikus materializmus álláspontjára helyezkedve, megsemmisítő csapást mérni a nemzetközi revizionizmusra. Kautskynak, a nemzetközi szociáldemokrácia „oszlopának" (aki még külön könyvet is írt az etikáról) fellépése még az 1900-as évek elején nemhogy megsemmisítette volna a revizionistákat, hanem inkább az ő malmukra hajtotta a vizet, minthogy Kautsky nézetei a vulgáris biologizmus és ökonomista materializmus zagyva keverékét alkotják. A kantista revizionizmus elleni harcban igen nagy szerepet töltöttek be Plehanov polemikus munkái; ellentétben Kautskyval, akinek a marxizmus filozófiai alapjaihoz való viszonyában mindíg megnyilvánult a pozitivista nihilizmus. Plehanov igyekezett megvédeni a marxizmus filozófiáját. Plehanovnak azonban az volt a hibája, hogy ezt a filozófiát dogmatikusan fogta fel; ennek az lett az elkerülhetetlen következménye, hogy amikor a marxista filozófia betűjét védte, sokszor eltorzította annak lényegét és elsikkadt kezén a marxista filozófia tartalma. Emellett még a politikai ellenfelekkel való harcaiban is általános filozófiai kérdésekre szorítkozott.

Ám az, aki az elméleti nézetek valamely rendszerét szembeszegezi egy másik rendszerrel, általában nemcsak nem győzheti le ellenfelét, de még filozófiai téren sem nyujthat semmi lényegeset, ha nézetei nem függnek össze *szervesen* (nem pedig csupán példák halmozásán keresztül, mint ahogyan ezt sokszor tapasztaljuk Plehanovnál, akinek Lenin ezért szemrehányást is tett) a természet és társadalom mozgásának és fejlődésének létfontosságú kérdéseivel. (Itt természetesen nem térhetünk ki Plehanov általános filozófiai tévedéseire, amelyeket annak idején Lenin tárt fel.)

Nem tartozik e mű feladatai közé, hogy kifejtse és bírálja a különböző erkölcstani elméleteket, még kevésbbé pedig az, hogy előadja az etikai elméletek történetét. De szűkebb célunk szempontjából — tehát a kommunista erkölcs néhány kérdésének megvilágítása érdekében — is tisztáznunk kell az etikai elveket, amelyek — mint már az előzőkben mondottuk — elválaszthatatlan kapcsolatban vannak a filozófiai gondolkodás fő irányaival. Szükségtelen bizonyítani, hogy a filozófia Platónnal kezdődő idealista irányának képviselői az erkölcstan területén is kivétel nélkül idealista nézeteket vallottak. De a Marx előtti materializmus képviselői között sem akadt senki, aki az erkölcstan területén le tudta volna győzni az idealista felfogást.

Ez tökéletesen érthető. A Marx előtti materializmusnak

alapvető fogyatékosságai voltak: mechanisztikus és metafizikai jellegű volt, s ezért nem lehetett képes arra, hogy tudományos, materialista magyarázatát adja a társadalmi élet jelenségeinek, amelyeknek sorába tartozik az erkölcs is. Sőt mi több, az erkölcs a társadalmi tudatnak abba a szférájába tartozik, ahol az idealizmus a legszívósabbnak bizonyult még azután is, hogy Marx és Engels megsemmisítő vereséget mértek rá a társadalomtörténet területén és megteremtették a társadalom tudományos, materialista elméletét: a történelmi materializmust. Hiszen akadtak elegen olyanok is, akik a marxizmus híveinek vallották magukat, s ugyanakkor azzal próbálkoztak, hogy a marxizmust etikai „megalapozással" „egészítsék ki".

A marxizmus megalapítóinak nem volt szükségük arra, hogy külön tudomány keretében foglalkozzanak az erkölcs kérdésével, mert a társadalmi fejlődés általuk megalkotott, valóban tudományos elmélete volt az, amelynek először sikerült tudományosan megalapoznia az erkölcsöt is, mint a társadalmi tudat egyik formáját.

Egy fontos körülményről azonban nem szabad megfeledkeznünk. A társadalom történetének idealista szemlélete elsősorban éppen az erkölcs szférájában gyökerezett, még a Marx előtti materializmus képviselőinél is. Példa erre a XVIII. század francia materializmusa. A francia materialisták azt hirdették, hogy a társadalmi rendet és annak fejlődését emberi eszmék és törekvések határozzák meg, ezeket az eszméket és törekvéseket viszont — e materializmus képviselőinek nézete szerint — az ember erkölcsi természete, jellemének tulajdonságai szabják meg. A Marx előtti szocializmus alapjául éppen az idealista történelemszemlélet szolgált, különösen pedig az erkölcs idealista értelmezése. Szemléltetően mutatja ezt Feuerbach példája, akinek etikai nézeteire támaszkodott tudvalevően az úgynevezett „igazi" vagy német szocializmus. Bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy módszertani tekintetben éppen ez a legfőbb vízválasztó az utópikus és a tudományos szocializmus között: az előbbi *szubjektív-erkölcsi* alapra helyezte a szocializmust, az utóbbi pedig *objektív-tudományos* alapra. Ez természetesen nem vonatkozik Csernisevszkij, Dobroljubov és a többi orosz forradalmi demokrata tanításaira, akik nem szorítkoztak a felvilágosodás hirdetésére, hanem forradalmi cselekvésre buzdítottak — jóllehet nem ismerték fel a proletariátus szerepét és beleestek abba a hibába, hogy túlértékelték a parasztság forradalmiságát.

A marxizmus keletkezésének és kialakulásának történetében igen nagy szerepük volt az erkölcsi kérdéseknek. Minthogy azonban Marxnak és Engelsnek éles harcban kellett legyőzniök a moralista-utópikus szocializmus különböző formáit, — amelyek szükségképpen rendkívül reakciósakká váltak azután, hogy Marx és Engels megalkották a tudományos szocializmus elméletét — a marxizmus olyan vulgarizálói, mint Kautsky és társai, tagadni próbálták, hogy a marxizmusban bármilyen jelentős szerepet töltenének be az erkölcsi problémák. Ilymódon a marxizmus náluk indifferentizmussá, fényképszerű objektívizmussá torzult.

Bármilyen különös, de még a marxisták között is akadtak olyanok, akik azt a nézetet képviselték, hogy az olyan fogalmaknak, mint erkölcs, humanizmus stb., a marxizmusban nincs semilyen lényeges szerepük. Ilyen véleményt azonban csak azok hangoztathattak, akik nem ismerték eléggé a marxizmus történetét, s nem látták, mennyire különbözik Marxnak és Engelsnek a nagy utópisták reakciós epigonjaihoz való viszonya attól a viszonytól, amely magukhoz a nagy utópistákhoz fűzte őket.

„... a német elméleti szocializmus sohasem felejti el, hogy Saint-Simon, Fourier és Owen vállain áll, három olyan emberén, akik, tanaik minden fantasztikus és utópisztikus volta ellenére is, minden idők legnagyobb elméi közé tartoznak, akik zseniálisan eleve megsejtettek számtalan olyan dolgot, aminek helyességét mi most tudományosan bizonyítjuk be . . .”[1]

Ügyelnünk kell itt arra, hogy össze ne tévesszünk két dolgot: a szocializmus etikai *megalapozásái* — amely ellen valóban éles harcot folytattak a marxizmus-leninizmus megalapítói és folytatói — magának a marxizmusnak, mint annak az élenjáró tudományos világnézetnek etikai természetével, amely a szüntelen haladásért, a kizsákmányolt és elnyomott emberiség felszabadításáért küzd. „Annak az ellenállhatatlan erőnek, — írja Lenin — amely az egész világ szocialistáit ehhez az elmélethez (a marxizmushoz — *P. S.)* vonzza, éppen az a titka, hogy a marxizmus a szigorú és legmagasabbrendű tudományosságot (mint a társadalomtudomány legfelsőbb foka) egyesíti a forradalmisággal, éspedig nem véletlenül egyesíti, nemcsak azért, mert e tanítás alapítója egyesítette magában a tudós és a forradalmár tulajdonságait, hanem mert magában az elméletben egyesíti, bensőleg és

[1] *Marx—Engels.* Válogatott muvek. 1. köt. Szikra 1949. 634. old.

elválaszthatatlanul. Mert itt az elmélet egyenesen feladatául, a tudomány egyenesen céljául tűzi ki azt, hogy segítsen az elnyomottak osztályának . . .”[2]

Esetleges félreértések elkerülése végett rá kell mutatnunk még valamire. „A narodnyikság gazdasági tartalma és bírálata Sztruve úr könyvében” című munkájában Lenin idézi Sombart következő megállapítását: „a marxizmusban elejétől végig szemernyi etika sincs”[3], s e megállapítást a maga részéről is jogosnak tartja. Csakhogy az egész szövegösszefüggésből könnyen látható, hogy Lenin itt arra a hagyományos burzsoá etikára gondol, amelyet a szubjektív szociológusok (Lavrov, Mihajlovszkij stb.) is elfogadtak, amely figyelmen kívül hagyja az osztályharcot és az akaratszabadság szubjektivista felfogásán alapul. Sőt mi több, Lenin kifejezetten hangsúlyozza, hogy a marxizmus az etikát az osztályharcra vezeti vissza.

Sem Marx, sem Engels, sem Lenin, sem pedig Sztálin sehol és soha nem mondották azt, hogy a marxizmus tagadja az erkölcsöt általában. Ellenkezőleg, éppen azzal adják az erkölcs egyedüli tudományos magyarázatát, hogy hangsúlyozzák: az osztálytársadalomban minden erkölcsnek osztálytartalma van; csak ilyen módon lehet ugyanis bármely társadalmi jelenség konkrét történelmi tartalmát megérteni. Éppen a marxizmus-leninizmus ruházta fel az erkölcsöt fokozott jelentőséggel azáltal, hogy alárendelte a történelem legforradalmibb osztályát alkotó proletariátus érdekeinek. Lenin abban a történelmi jelentőségű beszédében, amelyet az Oroszországi Kommunista Ifjúsági Szövetség III. országos kongresszusán mondott el, zseniális meghatározását adta a burzsoá és a proletár erkölcsnek: „Gyakran úgy tüntetik fel a dolgot, hogy nekünk nincs saját erkölcsünk, s a burzsoázia gyakran azzal vádol bennünket, hogy mi, kommunisták, minden erkölcsöt tagadunk. Ez a fogalmak összezavarásának módszere, melynek segítségével port hintenek a munkások és parasztok szemébe.

Milyen értelemben tagadjuk mi az erkölcsöt? Milyen értelemben tagadjuk az erkölcsösséget?

Abban az értelemben, ahogy azt a burzsoázia prédikálta, amely az erkölcsöt az isten parancsolataiból vezette le . . . Vagy pedig erkölcsi törvények és isteni parancsolatok helyett idealista

---

[2] *Lenin* Művei. 1. köt. Szikra 1951 343—44. old.
[3] Ugyanott, 446. old.

vagy félidealista frázisokból vezették le az erkölcsöt, amely frázisok lényege szintén mindíg olyasvalami volt, ami igen hasonló az isteni parancsolathoz.

Mi tagadunk minden olyan erkölcsöt, amelyet embereken kívül álló, osztályokon kívül álló fogalomból vezetnek le. Mi azt mondjuk, hogy ez csalás, szemfényvesztés s a munkások és parasztok elbódítása a földesurak és kapitalisták érdekében.

Mi kijelentjük, hogy a mi erkölcsünk a proletár osztályharc érdekeinek van teljesen alávetve. Mi erkölcsünket a proletariátus osztályharcának érdekeiből vezetjük le"[4].

Az itt mondottakból nem az következik, hogy a marxizmus tagadja az erkölcsöt, hanem az, hogy annak elvileg új értelmezését adja. Tudjuk, hogy Marx és Engels lezárták a *régi* értelemben vett filozófiát, de megteremtették az *új* filozófiát is. Ugyanígy lezárták a régi értelemben vett etikát is, de megteremtették az új, egyedüli tudományos etikát.

A Marx előtti erkölcsi rendszerekre a kérdések metafizikai módon való felvetése jellemző: mi a boldogság és az erény általában? mi az élet értelme és célja? mi a gonosz általában? és így tovább. Az ehhez hasonló, végletesen elvont formában megfogalmazott kérdésekre éppoly kevéssé lehet konkrét módon válaszolni, mint az ilyen kérdésekre: mi a gyümölcs általában? mi az ember általában? — mivel rögtön felmerül a kérdés: *milyen* vonatkozásban beszélünk boldogságról, *milyen* körülmények között elérhető boldogságról van szó és *kinek* a boldogságáról (melyik osztály képviselőinek boldogságáról)? Az elmúlt korok nagy utópistái azt kérdezték: mi az igazságosság? milyennek kell lennie az igazságos társadalmi rendnek? — s mivel e kérdéseket a konkrét történelmi feltételektől függetlenül vizsgálták, a legkülönbözőbb, többékevésbbé fantasztikus terveket konstruálták.

Egészen addig, amíg nem oldottuk meg tudományosan az emberi tudat természetének problémáját, egyes haladó szellemű emberek, akiket az a vágy fűtött, hogy az igazságosság elvei alapján alakítsák át a társadalmat, abban az illúzióban ringatták magukat, hogy az igazságérzet minden ember közös tulajdonsága, s csak meg kell nekik magyarázni az igazságosság fogalmát. Mint tudjuk, Fourier komolyan számított arra, hogy ha a gazdagok egyszer felismerik falanszter-rendszerének igazságos voltát, száz-

[4] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 799. old.

ezreket és milliókat fognak áldozni annak megvalósítása érdekében.

Az erkölcs kérdésének tudományos megoldása csak akkor vált lehetségessé, amikor Marx és Engels felfedezték és tudományosan bebizonyították, hogy az emberi tudatot a lét határozza meg, s hogy a tudat a társadalmi fejlődés történelmi terméke. Az ember léte társadalmi lét, s így az egyéni tudat egyben *társadalmi* tudat is. Mivel az igazságosság, a kötelesség, az erény stb. fogalmait az ember társadalmi tudata formálja, az antagonisztikus osztálytársadalomban ezek a fogalmak éppoly kevéssé jelenthetik valamennyi ember számára ugyanazt, mint ahogy az emberek léte is különböző.

A római patricius szemében tökéletesen igazságosnak tűnt, hogy a rabszolgáknak egyáltalában nem voltak emberi jogaik és idő előtt el kellett pusztulniok az erejüket meghaladó munka következtében; a középkori hűbérúr nemcsak igazságosnak tartotta, hanem egyenesen az „isteni" akarat szent parancsának is tekintette, hogy birtokain — amelyekhez pusztán a születés jogán jutott — az alázatosan görnyedő parasztoknak a legnagyobb nyomor és éhezés közepette kellett tengődniök, csupán azért, hogy biztosítsák a hűbérúr fényűző életmódját. S még igazságosabbnak tűnik a burzsoá vállalkozó szemében, hogy „törvényes" tulajdona, amely lehetővé teszi számára a termelési eszközeiktől megfosztott bérmunkások alkalmazását, profitot hajtson neki.

Az erkölcs osztálytartalmát a lehető legvilágosabban fejtette ki Engels az „Anti-Dühring"-ben: „... minden eddigi erkölcsi elmélet, végső fokon, a mindenkori gazdasági társadalmi helyzet terméke. És miként a társadalom mindeddig osztályellentétekben mozgott, akként az erkölcs is mindenkor osztályerkölcs volt: vagy az uralkodó osztály uralmát és érdekeit igazolta, vagypedig, mihelyt az elnyomott osztály eléggé hatalmassá vált, az ezen uralom elleni lázadást és az elnyomottak jövő érdekeit képviselte"[5].

Ezért Marx és Engels teljes joggal reakciósnak tekintették mindazokat az úgynevezett szocialista áramlatokat, amelyek olyan elvont elvekre támaszkodtak, mint a szeretet, a testvériség, az igazságosság. A Kriege, Proudhon, Weitling stb. ellen irányuló vitairatok megírására az adott okot, hogy míg a XIX. század

[5] *Engels.* Anti-Dühring. Szikra 1950. 97—98. old.

elejéig az utópikus szociális rendszereknek nemcsak történelmi igazolásuk volt, hanem feltétlen erkölcsi jelentőségük is, mivel könyörtelenül feltárták a kapitalizmus rejtett bűneit és fekélyeit, és az emberiséget haladásra serkentették, addig a XIX. század első felének vége felé — amikor Marx és Engels, a proletariátus osztályharcának tapasztalatai alapján, tudományosan megvilágították a társadalmi és történelmi törvényszerűségeket — ezek az utópikus szociális rendszerek már szerfelett reakciós szerepet kezdtek betölteni, s csak akadályai voltak annak, hogy a proletariátus forradalmi mozgalma megtalálja az utat a tudományos szocializmushoz.

Ezzel kapcsolatban hangsúlyoznunk kell, hogy Marx és Engels a moralizáló szocialistákat nem azért nevezték reakciósnak, mivel ezek az igazságosság elvére apelláltak. Hiszen Marx és Engels éppen azért váltak a kommunizmus harcosaivá, mert igazságtalannak tartották a kizsákmányoló rendszert — csakhogy ők a társadalmi fejlődés általuk felfedezett törvényei alapján tudták, hogy ez az igazságtalanság *nem alapja, hanem következménye* a fennálló rendnek, s ezért a kizsákmányoló rend moralizáló bírálata csak elvonja az elnyomott tömegeket attól a politikai harctól, amely a rend megdöntéséért folyik.

Ezenkívül Marxnak és Engelsnek még más okuk is volt arra, hogy elutasítsák a kapitalizmus moralizáló bírálatát. Az ilyen bírálat mélyén nemcsak az az idealista felfogás rejlik, amely a történelmet az akaratszabadság eredményének tekinti, hanem a szocializmus objektív történelmi előfeltételeit megérlelő kapitalizmus reális történelmi szükségszerűségének tagadása is. Ezért találjuk „A Kommunista Párt kiáltványá"-ban a kapitalizmus megsemmisítő bírálata mellett azt a tételt is, amely megállapítja, hogy egy meghatározott történelmi időszak szempontjából a burzsoá termelési módnak progresszív szerepe van.

Ugyanakkor, amikor Kriegét, az úgynevezett „igazi" szocializmus hívét bírálják, amiért „a kommunizmust a szeretetről való ömlengéssé változtatja"[6], Marx és Engels azt is hangsúlyozzák, hogy a szeretet „... az *egyik* forrás, amelyből a társadalmi reformok eszméi fakadtak"[7]. Ám a szeretet önmagában véve — a fennálló társadalmi igazságtalanság tényleges *okainak* ismerete

[6] *Marx—Engels* Gesamtausgabe. I. rész, 6. köt. 6. old.
[7] Ugyanott, 7. old.

nélkül, valamint azoknak a hatékony harci *eszközöknek* ismerete nélkül, amelyeknek segítségével ez az igazságtalanság megszüntethető — a tehetetlenség forrásává válik, „... s ezért a szocialista világnézetnek, a társadalmi reformok utáni vágynak *másik*, erősebben buzgó forrása e világ valóságos állapota"[8]. Ez ugyanis olyan viszonyokat teremt, amelyek hangosan így kiáltanak: „Ez így nem mehet tovább, ennek meg kell változni, *s nekünk magunknak, nekünk embereknek kell ezen változtatnunk*"[9]. (Az én kiemelésem. — *P. S.*)

A Feuerbach-féle erkölcstan bírálata során Engels ezt írja: „Nem abban rejlik a következetlenség, hogy *eszmei* hajtóerőket ismer el, hanem abban, hogy nem megy tovább vissza az ezeket mozgató okokig"[10]. Marx „A brüsszeli börtönügyi kongresszus" című nagyszerű cikkében, amelyben szenvedélyesen kikel a burzsoá filantrópia *képmutatása* ellen, azt is megjegyzi, hogy azok, akik igazi szeretetet táplálnak az emberiség iránt, „minden hálát megérdemelnek és méltók arra, hogy mindenki kövesse példájukat"[11].

Látjuk tehát, hogy Marx és Engels elsősorban azért bíráltak kíméletlenül minden utópikus szociális rendszert, mert azok a társadalmi átalakulás szükségességét az igazságosság, az emberszeretet stb. formális elveire alapították. Ez azonban nem jelentette náluk azt, hogy nem becsülték a nagy utópistákat azért az erkölcsi felháborodásért, amellyel korrupt társadalmuk igazságtalanságait elítélték, humanizmusukért, azért az olthatatlan vágyukért, hogy segítsenek a kizsákmányolt és elnyomott emberiségen. Az, aki tagadni próbálja a marxizmusban ezeket a vonásokat, csupán azért, mert a marxizmus szigorúan tudományos rendszer, az akaratlanul vagy szántszándékkal a burzsoá objektivizmus álláspontjára helyezkedik, avagy hallgatólag idealista erkölcsi nézetekből indul ki. Marx és Engels erkölcsi arculatának durva eltorzítása volna azt állítani, hogy ők csupán azért lettek kommunistákká, mert erre ösztönözte őket az a felfedezésük, hogy a kommunizmus, mint a történelmi fejlődés objektív eredménye, elkerülhetetlen. Éppen a fennálló rend elleni felháborodásuk s az ellene irányuló harc jelentette tudományos munkájuk alapját, ez terelte munkáju-

---

[8] Ugyanott.
[9] Ugyanott.
[10] *Marx—Engels*. Válogatott művek. 2. köt. 388. old.
[11] *Marx—Engels* Művei. 5. köt. 177. old. (oroszul).

kat meghatározott mederbe, s *ez tette lehetővé* nagy tudományos felfedezéseiket. Hogyan értheti meg a tudomány pártosságát az, aki nem érti meg magának a tudományos kommunizmusnak pártosságát?

A marxizmus történetében tudvalevően a fentemlített torzítások mindkét formája szerepelt. A kantista revizionisták azon a nézeten voltak, hogy a marxizmusból éppen az erkölcsi megalapozás hiányzik, s ezért a kanti erkölcselmélettel akarták azt „kiegészíteni". Az „ortodox" Kautsky és társai azt vallották, hogy a materializmustól egyáltalában távol áll az erkölcs, mivel tudomány és erkölcs állítólag egymást kizáró fogalmak. „Az ember sem mint gondolkodó, sem mint erkölcsi lény alapjában nem különbözik lényegesen az állattól"[12]. Eltekintve attól az antiszociális elvtől, amely az ember és állat egy szintre helyezésében jut kifejezésre, igen jellemző itt az erkölcs elszakítása az ember gondolkodásától. Máshelyütt a marxizmusnak ez a lapos vulgarizátora az erkölcsöt az állati ösztönre vezeti vissza. „Az erkölcsi törvény hatékonyságát, kényszerítő erejét, amelynek megfontolás nélkül alávetjük magunkat, éppen az a körülmény magyarázza, hogy ez az erkölcsi törvény állati ösztön, amely egyenrangú az önfenntartás és a szaporodás ösztönével"[13].

Kautskynak azért volt szüksége erre a „megfontolás nélküli", valóban állati erkölcsre, hogy a körülmények „kényszerítő erejével" igazolja azt az árulást, amelyet a munkásosztály érdekei ellen elkövetett. Kautsky tagadja az erkölcs jelentőségét, amikor azt mondja, hogy „ugyanakkor az erkölcsi eszmény is elveszti irányító erejét"[14]. Ebből a tételből a szocialista ideológia és a marxizmus által hirdetett magas társadalmi eszmények jelentőségének tagadása következik. Ellentétben ezzel a vulgáris objektivizmussal, amely marxizmusnak adja ki magát, Lenin még az 1900-as évek elején azt írta:

„Azt mondani, hogy az ideológusok (vagyis a tudatos vezetők) nem tudják letéríteni a mozgalmat arról az útról, amelyet a környezet és az anyagi elemek kölcsönhatása meghatároz, annyit jelent, mint megfeledkezni arról az alapvető igazságról, hogy a tudatos-

[12] *K. Kautsky.* Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. (Etika és materialista történelemfelfogás.) Stuttgart 1906. 79. old.
[13] Ugyanott, 63. old.
[14] Ugyanott, 140. old.

ságnak *része van* ebben a kölcsönhatásban és ebben a meghatározásban"[15].

A párt irányító szerepének semmibevevését Lenin egyenesen a materialista történelemfelfogás lealacsonyításának nevezi[16]. Sztálin „A leninizmus alapjairól" című zseniális munkájában megsemmisítő bírálatban részesíti a termelőerők kautsky-i „elméletét", mint a marxizmustól idegen, vulgáris-ökonomista materializmus megnyilvánulását. Sztálin itt leleplezi a II. Internacionále pártjainak az első imperialista világháború időszakában elkövetett árulását, amelynek a munkások milliói estek áldozatul, és így gúnyolja ki Kautsky elméletét: „«Bűnösök» a «termelőerők». Mindezt pontosan megmagyarázza «nekünk» Kautsky úr «termelőerő-elmélete». S aki nem hisz ebben az «elméletben», az nem marxista. A pártok szerepe? Jelentőségük a mozgalomban? De mit tehet a párt egy olyan döntő tényező ellen, mint a «termelőerők színvonala»?..."[17]

A mult század kilencvenes éveiben, a legális marxista Sztruve objektivizmusának bírálata során, Lenin felállította és megindokolta azt a híres tézisét, amely a tudomány pártosságát hirdeti, mint a marxizmus forradalmi szellemének kifejezőjét. Lenin itt egyidejűleg támadja a marxizmusnak a revizionisták részéről megkísérelt kanti etizálását és a Kautsky-féle nihilizmust; a tudomány pártosságának lenini elve ugyanis azt jelenti, hogy proletár pártosság nélkül egyáltalában nem lehet szó valóban tudományos tárgyilagosságról, minthogy a kommunizmus objektív-történelmi elkerülhetetlensége nemcsak szükségszerű, hanem legfontosabb mozzanatként is magában foglalja a proletariátus osztályharcát. „Az objektivista, — mondja Lenin — amikor azt bizonyítja, hogy a tények valamely adott sorrendje szükségszerű, mindig annak a kockázatnak teszi ki magát, hogy e tények védelmezőjének álláspontjára csúszik le; a materialista feltárja az osztályellentéteket és ezzel leszegezi álláspontját. Az objektivista «leküzdhetetlen történelmi tendenciákról» beszél; a materialista arról az osztályról beszél, amely az adott gazdasági rendszert «vezeti» és amely a többi osztály ellenállásának bizonyos formáit létrehozza. A materialista tehát egyrészt következetesebb az objektivistánál és mélyebben, teljesebben érvényesíti objektivizmusát. Nem szorítkozik arra,

[15] *Lenin* Művei. 4. kiad. 5. köt. 290. old. (oroszul).
[16] Lásd *Lenin*. Válogatott művek. 1. köt. 589. old.
[17] *Sztálin* Művei. 6. köt. Szikra 1951. 103. old.

hogy rámutat a folyamat szükségszerűségére, hanem megmagyarázza, hogy melyik társadalmi-gazdasági alakulat képezi ennek a folyamatnak a tartalmát, *melyik az az osztály*, amely ezt a szükségszerűséget meghatározza"[18].

Mint látjuk, Lenin szerint az osztálytársadalomban a történelmi szükségszerűség, az osztályok és az osztályharc figyelembevétele nélkül, merő absztrakció. A marxizmus álláspontja szerint a kommunizmus objektíve azért elkerülhetetlen, mert objektíve elkerülhetetlen az az osztályharc is, amely a proletariátus diktatúrájához vezet. Általában az emberi társadalom keletkezése óta a természeti törvények — az ember által való kiaknázásuk határain belül (s e határok a tudomány és a technika haladásával egyre tágulnak) — nem vizsgálhatók az emberi tevékenységtől függetlenül. Ez persze nem úgy értendő, hogy meghamisítjuk vagy megváltoztatjuk a természeti törvények tartalmát; amit mondottunk, e törvények megnyilvánulásának formájára vonatkozik, vagyis megvalósulásuk *irányítottságára*.

Ezért a valódi tárgyilagosság nemcsak a természeti jelenségek elemzésénél van elválaszthatatlan kapcsolatban a proletár pártossággal (mivel a proletariátus osztályharca nemcsak visszatükrözi, hanem ki is fejezi a kapitalista társadalom mozgásának törvényszerűségét), hanem a természettudományok sem lehetnek valóban objektívek (a törvényszerűség *általánosítása*, nem pedig a tények puszta megállapítása értelmében, ami aligha nevezhető tudománynak) igazi forradalmi pártosság nélkül.

Nem egyszer kísérleteztek azzal, hogy a marxista erkölcstant egoizmusra vagy utilitarizmusra vezessék vissza[19], annak ellenére, hogy Marx és Engels félreérthetetlenül elutasították ezt az álláspontot. „Bebizonyítani az «önfeláldozóknak», — írja Marx — hogy ők önzők: régi bűvészmutatvány, amelyet eléggé kihasznált már Helvetius és Bentham is"[20]. Bentham és mások utilitarizmusáról szólva, akik az emberi viselkedés minden motívumát a

---

[18] *Lenin* Művei. 1. kot. 423—424. old.

[19] Példaképpen közöljük az alábbi idézetet K. Hoffman „Egoizmus és szocializmus" című könyvéből: „Még egyszer ismételjük, hogy az emberek valamennyi cselekedeténél az egoizmus a legfőbb mozgatóerő." A szerző ezt a tételét abból az állításából vezeti le, hogy „a természet általánosságban szólva a tiszta egoizmus birodalma". Mint látjuk, a „szocialista" Hoffman a természetben uralkodó egoizmus kérdését illetően egy úton halad az embergyűlölő Nietzschével.

[20] *Marx—Engels* Gesamtausgabe, 1. rész. 5. köt. 224. old.

hasznosságra vezetik vissza, Marx ezt írja: „Az ő számára (a burzsoá számára — *P. S.*) csupán egyetlen olyan viszonylat létezik, amelyet önmagáért értékel: a kizsákmányolás viszonylata; minden egyéb viszony csak annyiban létezik számára, amennyiben azt alárendelheti ennek az egyetlen viszonylatnak; és még ott is, ahol olyan viszonylatokkal találkozik, amelyeket nem lehet közvetlenül a kizsákmányolás viszonylata alá rendelni, legalább ábrándjaiban alárendeli ezeket ennek a viszonylatnak"[21].

A marxi elmélet ellenségei az erkölcstan területén ellentmondást próbálnak felfedezni a marxizmus elmélete és gyakorlata között. A tény és az érték tisztán idealista, újkantista szembeállításából kiindulva feltételezik, hogy a marxizmus, mint a társadalomról szóló tudomány, csupán a tények elemzésére támaszkodik, és ennyiben távol állnak tőle az erkölcsi problémák. Másrészt viszont nem tagadhatják sem Marxnak, Engelsnek és fegyvertársaiknak emelkedett egyéniségét, — hiszen ezek a forradalmárok egész életükben vállalták a nélkülözést és a nehéz sorsot a kommunizmus eszméinek megvalósításáért — sem pedig magának a marxizmus elméletének, vagyis annak az elméletnek erkölcsi jelentőségét, amely a dolgozók felszabadulását szolgálja az elnyomás és a kizsákmányolás alól. R. Stammler, a marxizmus ismert ellenfele, iróniikusan ezt kérdezte: ha a marxizmus tudományosan bebizonyította a szocializmus elkerülhetetlenségét, mint ahogy például a csillagászok tudományos számítások útján kimutatják egy holdfogyatkozás elkerülhetetlenségét, miért van hát szükség arra, hogy megvalósításáért harcoljanak is, miért van szükség politikai pártra?

Megjegyzendő, hogy olykor még a történelmi materializmus egyes előadóinál is azt tapasztaljuk, hogy a marxista-leninista erkölcsi felfogás kérdésében nem látnak tisztán. Ez pedig azért van, mert nem fordítanak kellő figyelmet azoknak a nézeteknek tanulmányozására, amelyeket a marxizmus megalapítói és klasszikusai az erkölcs kérdéseiről kifejtettek és inkább csak valóságunk felszínes leírásával foglalkoznak, avagy a legjobb esetben arra szorítkoznak, hogy a marxizmus-leninizmus egyes tételeit idézzék. Pedig csak Marx, Engels, Lenin és Sztálin műveinek mélyreható tanulmányozása alapján lehet általános elméleti következtetéseket leszűrni társadalmunk új, nagyszerű jelenségeiből, s csakis akkor, ha szocialista társadalmunk fejlődésének valamennyi alapvető

[21] Ugyanott, 388. old.

kérdése tekintetében a nagy Sztálin zseniális gondolatai és útmutatásai által irányítjuk magunkat.

Aligha szorul bizonyításra, hogy a marxizmus-leninizmus álláspontja szerint nemcsak a konkrét jelenségek egyszerű leírása fontos, hanem arra is szükség van, hogy a társadalmi fejlődés egyetemes törvényszerűségéből kiindulva értelmezzük e jelenségeket és határozott tudományos következtetésekre jussunk. Csak ebben az esetben szolgálhatja és gazdagíthatja az elmélet a gyakorlatot, bátran fürkészve a jövőt — máskülönben az a veszély fenyeget, hogy az elmélet az események egyszerű regisztrálójává válik.

III

A MARXISTA-LENINISTA ERKÖLCSI FELFOGÁS

A marxista materialista történelemfelfogásból közvetlenül következik, hogy az erkölcsöt, amely a társadalmi tudatnak, vagyis az ideológiának egyik formája, a társadalmi lét határozza meg.

Emellett azonban fontos, hogy helyesen ismerjük fel magának a társadalmi tudatnak természetét. Marx és Engels előtt nemcsak az idealisták, hanem a materialisták sem adták — és nem is adhatták — a társadalmi tudat tudományos magyarázatát. Még a magukat marxistáknak nevező emberek között is nem egy olyan akadt, aki a társadalmi tudat idealista értelmezésével próbálkozott. Emlékezzünk csak annak a Bogdanovnak „empiriomonizmusára", aki a marxizmus hívének tartotta magát, különösen a történelmi materializmus kérdéseiben.

Mint fentebb már említettük, az erkölcs szférájában a legszívósabb az idealizmus, mivel itt merül fel az akarat szabadságának kérdése, amely a materializmusra nézve állítólag végzetes. A szabadság és szükségszerűség marxista értelmezése közismert; sajnos azonban, egyes marxista szerzők olykor nem tesznek különbséget a formálisan rokon, de tartalmukban egymástól gyökeresen eltérő meghatározások között. Vegyük például ezt a meghatározást: „a szabadság: felismert szükségszerűség". E meghatározás egyik vagy másik formájával Spinozánál, Hegelnél és Engelsnél egyaránt találkozunk. Pusztán formálisan tekintve, azonosítanunk kellene a szabadság és szükségszerűség marxista értelmezését Spinoza és Hegel felfogásával. A valóságban azonban elvi különbség van köztük! A spinozai szemlélődő racionalizmus álláspontjából kiindulva az említett meghatározás fatalizmusba torkollott, a

hegeli abszolút idealizmus álláspontjából kiindulva pedig nem csupán a Hegel korabeli porosz valósággal való kibéküléshez, hanem annak filozófiai szentesítéséhez, vagyis e valóság észszerűvé nyilvánításához vezetett[1].

A marxizmus álláspontja szerint a szabadság harcot jelent a világ átalakításáért, mivel a marxista felfogás értelmében a szabadság nem szemlélődés, nem a szükségszerűség spekulatív tudomásulvétele és nem is az emberi akarat függetlensége az objektív törvényszerűségtől, hanem a *cselekvés* szabadsága, a természeti törvények és természeti erők legcélszerűbb kiaknázásához vezető utak aktív kiválasztása az emberi társadalom érdekében, e törvények és erők megismerése alapján.

Különös módon a marxisták között akadnak olyanok, akik általában félnek attól, hogy az akarat viszonylagos szabadságáról beszéljenek, vagyis arról a szabadságról, amely nem az ember viselkedésének determinálatlan voltát jelenti, hanem az ember aktív szerepét cselekedeteinek megválasztásában. Csupán az első, nem pedig a második értelemben nevezi Lenin „ostoba mesének" az akarat szabadságát[2]. „... az akarat szabadsága — írja Engels — nem jelent egyebet, mint azt a képességet, hogy hozzáértéssel dönthetünk"[3].

Először is meg kell jegyeznünk, hogy az indeterminizmus ugyanolyan jól megfér a fatalizmussal, mint a mechanikus determinizmus. Másodszor, igen gyakran előfordul, hogy a szabadságot tévesen szembeállítják az okasággal. Ez a hiba abból fakad, hogy nem mindíg tesznek különbséget az okságnak, mint feltétlen érvényű, egyetemes törvénynek természeti és társadalmi meg-

---

[1] Felmerülhet itt az az ellenvetés, hogy Hegel végkövetkeztetése ellentmond annak az elvnek, amelyből kiindult. Ezzel kapcsolatban hivatkozni szoktak Engels ismert kijelentésére is, amellyel „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása" című művében találkozunk. (Lásd *Marx—Engels*. Válogatott művek. 2. köt. 358—359. old.) Nem szabad azonban szem elől tévesztenünk Marxnak és Engelsnek azt a tételét, hogy a marxizmus előtt ugyan a *gyakorlatot* a materializmussal ellentétben csak az idealizmus hangsúlyozta ki, de az idealizmus természeténél fogva ez a gyakorlat nála csak absztrakt, vagyis logikai-spekulatív jellegű lehetett.

Így tehát *végső fokon a szemlélődő magatartás* elválaszthatatlan sajátossága a racionalista idealizmusnak.

[2] Lásd *Lenin*. Válogatott művek. 1. köt. 113. old.

[3] *Engels*. Anti-Dühring. 118. old.

jelenési formái között[4]. A tudat úgynevezett szabad aktusainak mindegyike — vagyis minden emberi viselkedés — nemcsak *végső fokon*[5], hanem közvetlenül is determinált, ha az *ok és cél* dialektikus egységéből indulunk ki, ahol a cél — amelyet az ok (vagy az okok sora) határoz meg — mint egy-egy cselekedet oka jelenik meg. A tudatos cél — mondja Marx — mint törvény, meghatározza az ember cselekvésének módját és jellegét[6].

Abból a tényből, hogy a Marx előtti filozófia történetében az idealizmus valamennyi formája elismerte az akarat szabadságát, egyesek azt a hamis következtetést vonták le, hogy az akarat szabadságáról csak idealista értelemben beszélhetünk, és a materializmussal összeférhetetlen az akaratszabadság bármilyen formájának elismerése. A valóságban azonban az elvi különbség a dialektikus-materialista és az idealista felfogás között az akaratszabadság kérdésében a következő. Az idealizmus álláspontja szerint a tudat, s vele együtt annak egyik kifejezési formája: az akarat, nemcsak független a léttől, hanem elsőleges is hozzá képest (most figyelmen kívül hagyjuk a dualizmust, s annak elkerülhetetlen kísérőjét, az úgynevezett okkazionalizmust). Ezzel szemben a materializmus álláspontja szerint a tudatot a lét határozza meg, s ezért az akarat szabadsága, mint a tudat *aktív* természetének kifejezője, *viszonylagos* jellegű. Éppen ebben rejlik a társadalmi és történelmi törvényszerűség dialektikája.

Néha azt tapasztaljuk, hogy a társadalmi jelenségek magyarázatánál egyesek idegenkednek a cél fogalmának alkalmazásától. Ám ha a társadalmi jelenségekből kizárjuk a cél fogalmát, ezzel már meg is fosztottuk a társadalmi és történelmi törvényszerűséget jellegzetes sajátosságától. „A természetben — amennyiben az ember visszahatását a természetre figyelmen kívül hagyjuk

---

[4] A vulgáris materializmus tulajdonképpen a természet és a társadalom törvényszerűségeinek azonosításán alapszik. Általában az absztrakt monizmus nemcsak a társadalmi törvényszerűségek sajátos jellegének tagadásához, hanem az alapvető ismeretelméleti kérdés — a gondolkodás és a lét viszonyának kérdése — tagadásához is vezet. Marx kimutatta, hogy az absztrakt materializmus és az absztrakt spiritualizmus kölcsönösen feltételezik egymást.

[5] Minden *reális* cselekvési lehetőség, amelyet az ember szabadon választ, *objektív* feltételekhez kötött. Ezért nem is beszélhetünk az akarat szabadságáról mint feltételektől független, abszolút szabadságról, hanem csupán mint aktivitásról a fennálló cselekvési lehetőségek valamelyikének kiválasztásánál.

[6] Lásd *Marx*. A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 192. old.

— csupa tudattalan, vak hatóerő hat egymásra, melyeknek kölcsönös játékában érvényesül az általános törvény. Mindabból, ami történik — sem a számtalan látszólagos véletlenségből, amelyet a felszínen láthatunk, sem a végleges, a véletlenben a törvényszerűséget megvalósító eredményekből — semmi sem történik, mint szándékos, tudatos cél. A társadalom történetében ellenben emberek cselekszenek, csupa tudattal rendelkező, megfontolással vagy szenvedéllyel cselekvő, határozott célokat követő ember"[7].

Az emberek maguk csinálják történelmüket, amint ezt Marx és Engels nem egyszer hangsúlyozták. Az olyan társadalomban azonban, amelyben termelési anarchia uralkodik, amelyben még nem ismerték fel a társadalmi fejlődés törvényeit, az emberek végső fokon csupán az objektív történelmi szükségszerűség vak eszközeinek szerepét töltik be — azért végső fokon, mert mindegyikük mindenkor saját akarata, vágyai, törekvései szerint cselekszik, noha a számtalan, egymással ellentétes cél és törekvés összeütközése folytán más eredményeket érnek el, mint amilyenekre törekedtek. „Az emberek úgy csinálják történelmüket (itt a szocializmus előtti történelemről van szó — *P. S.*), bárhogy alakuljon is az, hogy mindegyikük saját, tudatosan szándékolt céljait követi és a történelem nem egyéb, mint ezeknek a különböző irányokban ható erőknek és a külvilágra gyakorolt számos behatásuknak eredője ... De ... a történelemben tevékeny sok egyes akaratnak legtöbbször egészen más — gyakran homlokegyenest ellenkező — eredményei vannak, mint amire ez az akarat törekedett ..."[8]

A marxisták számára vitán felül álló tény, hogy a célt az ok vagy az okok sora szabja meg — ez azonban egyáltalában nem jelenti azt, hogy a cél megszűnik cél lenni. Minden különösebb szellemi erőfeszítés nélkül beláthatjuk, hogy éppen a mechanikus determinizmus teszi láthatókká a teleológia réseit. A determinizmus és indeterminizmus kérdését a marxizmus-leninizmus klasszikusai általában nem tekintették vízválasztónak a filozófia alapvető vonalai (a démokritoszi és a platóni vonal) között. Ez tökéletesen érthető is, mert noha minden materializmus determinizmussal párosul, de nem minden idealizmus párosul indeterminizmussal. A filozófia története nem egy példát szolgáltat arra, hogyan fér meg

---

[7] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. 386—387. old.
[8] Ugyanott, 387. old.

az „isteni eleve-elrendelés" eszméje a determinizmussal, még pedig éppen a mechanikus determinizmussal.

A cél, mint belső, *eszmei* kifejezése a jövő ama tárgyainak, jelenségeinek és eseményeinek, amelyeknek realizálásában döntő szerephez jut az ember aktivitása, általában az emberi tevékenység sajátos jegye. „Ha nyilvánvaló, — mondja Marx «A politikai gazdaságtan bírálatához» írt híres bevezetésében — hogy a termelés szolgáltatja külső formában a fogyasztás tárgyát, éppoly nyilvánvaló, hogy a fogyasztás *hozza létre eszmeien* a termelés tárgyát, mint belső képet, mint szükségletet, mint ösztönt és mint célt"[9]. És az osztálynélküli, kommunista társadalomban, amely — Engels szemléletes kifejezése szerint — „az emberiség ugrása a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába", a szabadság, vagyis a céllal összhangban lévő cselekvés nem indeterminizmust fog jelenteni, s e társadalomban a célok okozatilag megszabottak lesznek, de a kommunizmusban az *egymástól eltérő* egyéni célok már nem a társadalmi fejlődés alapvető kérdéseit érintik, hanem csupán a mindennapi élet konkrét kérdéseit[10]. A társadalom fejlődése tehát egységes társadalmi cél felé fog irányulni, s az eredmények összhangban lesznek a kitűzött feladatokkal.

Az olyan fogalmak nélkül, mint a „szabadság" és a „cél", nem érthetjük meg a természeti és a társadalmi objektív törvényszerűségek megnyilvánulásának jellegében vagy formájában levő különbséget. De éppen ezekkel a fogalmakkal függ össze az erkölcs fogalma is. Az eddigiekben elsősorban e fogalmak logikai metszetét érintettük, vagyis e fogalmak viszonyát más fogalmakhoz: a szükségszerűséghez és az oksághoz. Mivel a marxizmus keletkezése előtt a szabadság és a cél fogalmaival főleg az idealizmus dolgozott, egyes elvtársak tudatában e fogalmak még ma is valamiféle ködfátyolba burkolva jelennek meg. De ez a köd azonnal szétoszlik, mihelyt az említett fogalmakat történelmileg elemezzük, vagyis

---

[9] *Marx.* Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. (A marxizmus-leninizmus kis könyvtára. 78. szám.) Szikra 1951. 16. old.

[10] Csak azok, akik a kommunizmusban „kaszárnyaéletet" látnak, — vagyis Marx, Engels, Lenin és Sztálin tudományos kommunizmusának rágalmazói — gondolhatják, hogy a kommunizmus az élet szabványosítását jelenti. Ellenkezőleg: a kommunizmusban az anyagi és szellemi javak bősége végtelen változatosságot tesz lehetővé, s így még jobban emeli az élet szépségét.

mihelyt tisztáztuk, hogyan keletkeznek, és keletkezésük milyen reális történelmi folyamatokkal függ össze. Minthogy mindkét fogalom a tudat természetének kérdésével van kapcsolatban, mindenekelőtt magának a tudatnak elemzésével kell foglalkoznunk.

A Marx előtti materializmus egyik leggyengébb oldala az volt, hogy nem értette meg a tudat természetét. A tudatot eleve adott tényként fogva fel, arra szorítkoztak, hogy megállapítsák az anyagtól való függőségét, s az anyagnak csupán egyik *természeti* tulajdonságára vezették vissza, míg társadalmi jellegét figyelmen kívül hagyták.

Még azután is, hogy Marx és Engels feltárták a tudat valóságos természetét, akadtak a marxisták között olyanok, akik elegendőnek tartották a tudat természettudományos magyarázatát. A marxizmus filozófiai alapjainak védelmében oly buzgó munkát kifejtő Plehanov is komoly hibát követett el ebben a kérdésben, amikor beérte azzal, hogy a tudatot a sajátosan szervezett anyag belső állapotaként határozza meg. Ez a meghatározás a legjobb esetben is csupán *leírását* nyujtja a tudat természetének, de semmiképpen sem a *magyarázatát.*

Pedig a marxizmus éppen a tudat természetének tudományos magyarázatával idézett elő fordulatot a filozófiai gondolkodásban, mivel — Engels megállapítása szerint — minden filozófia nagy kérdése a gondolkodás és a lét viszonyának problémája.

A Marx előtti filozófia a tudat fogalmából, mint eleve adott tényből indult ki, majd a tudat változatlan tulajdonságait, törvényeit stb. boncolgatta. A marxizmus vetette fel először tudományosan a tudat *történelmi genezisének* kérdését. „A tudat sohasem lehet más, mint a tudatos lét"[11] — ebből a materialista formulából indult ki Marx és Engels a „Német ideológiá"-ban. De ez a materialista formula absztrakció maradt volna, ha Marx és Engels nem tárják fel történelmi tartalmát. Ha a tudat szükségképpen a léthez való viszonyt tételezi fel, rögtön felmerül a kérdés: miféle viszony ez? Egészen addig, amíg a filozófia pusztán a tudat *elméleti* jellegéből indult ki, nem volt lehetőség e kérdés helyes megválaszolására. Kezdetben volt a tett! Az ember első, alapvető, döntő jelentőségű viszonya a természethez: *gyakorlati* viszony, amely szervezetének *gyakorlati*, anyagi szükségleteiből fakad. Pontosabban: egy meghatározott, magasabb fejlettségű állatfaj a

[11] *Marx—Engels.* Gesamtausgabe. 1. rész. 5. köt. 16. old.

természethez kialakult gyakorlati viszonya folyamán — vagyis a munka folyamatában — emberré vált. E gyakorlatból pedig — annak gazdagodásával, bonyolultabbá válásával párhuzamosan — kifejlődött a tudat. „A tudat tehát már eleve társadalmi termék és az is marad, amíg emberek egyáltalában léteznek"[12]. Ezt a tételt gazdag történeti anyag alapján részletesen kifejtette és konkretizálta Sztálin „Anarchizmus vagy szocializmus?" című művében. A tudat egyedül az ember sajátossága, míg az állatvilág többi részében az aktív és célszerű tevékenység minden formája az ösztönön alapszik, amely minőségileg különbözik az emberi tudattól. Hiszen az emberi tudatra éppen a tárgyhoz való tudatosult viszony jellemző.

Az állatok — legalábbis a magasabbrendű állatok — agyában mindenképpen fel kell tételeznünk a külső tárgyak valamiféle visszatükröződését, a tárgyak képét, vagy más szóval: *képzetek* jelenlétét —, máskülönben megmagyarázhatatlan volna, hogyan tudnak az állatok tevékenyen, olykor meglehetősen bonyolult, s bámulatosan célszerű és gazdaságos módon reagálni a külvilág jelenségeire. De az állatoknál hiányzik ennek a viszonynak a *tudata*, vagyis ez a viszony náluk *nem közvetett*, hanem *közvetlen*. Ez kétségtelenül összefügg az állati aktivitás közvetlen jellegével, s ez megkülönbözteti e tevékenységet az emberi munkától, amelynek közvetett jellege van abban az értelemben, hogy benne az ember saját szervein kívül nemcsak munkaeszközei vesznek részt, hanem tudata is. Ezért mondja Marx képletesen, hogy a munkafolyamatban az ember nemcsak kezét, lábát, ujjait stb. hozza mozgásba, hanem fejét, vagyis tudatát is. S ezért jellemzi Marx az emberi munka és az állatok munkájának ösztönös formái közötti különbséget azzal, hogy az ember fejében már megvan a munka eredménye, mielőtt azt reálisan megkapja[13]. Ezért mondhatjuk azt is, hogy az ember története a munkaeszközök termelésével kezdődik, nem pedig azzal, hogy a rendelkezésére álló természeti tárgyakat munkaeszközként felhasználja, ami sok magasabbrendű állatfajnál is gyakori jelenség.

Ám az ember viszonyát a természethez nem csupán a termelési eszközök közvetítik, hanem az emberek egymás közötti viszonya is. Éppen e fontos tétel felfedezése révén sikerült a marxizmusnak felismernie az ember társadalmi természetét, s ennek foly-

[12] Ugyanott, 20. old.
[13] Lásd *Marx*. A tőke. 1. köt. 191—192. old.

tán tudatát is — ellentétben a burzsoá szociológusokkal, akik a társadalmat az ember természetéből magyarázták, nem pedig megfordítva: az ember természetét a társadalomból.

A tudat tehát az ember termelő tevékenységének folyamatában keletkezett, de amint ez megtörtént, közvetítő tényezővé vált az ember és a természet viszonyában, s hatalmas szerepet kezdett betölteni az emberi nem további fejlődésében. Fejlődésének első fokain a tudat ugyanolyan szegényes, mint az az emberi gyakorlat, amelynek szülötte; ezért csupán azoknak a cselekedeteknek szubjektív oldalaként jelenik meg, amelyeket az ősember közvetlen szükségletei váltanak ki. De amilyen mértékben gazdagodik az emberi gyakorlat, olyan mértékben gazdagodik a tudat is; *viszonylagos* önállóságra tesz szert abban az értelemben, hogy felhasználja a gyakorlati tapasztalat tényeit és eredményeit, s maga is hatni kezd a gyakorlatra, lehetőséget nyitva arra, hogy az ember *tudatosan* kiaknázza korábbi tapasztalatait s ezáltal meggyorsítsa a gyakorlat fejlődését és gazdagodását.

Ezen a fokon kezdődik az emberi cselekvés *viszonylagos szabadsága* és ennek folytán az akarat viszonylagos szabadsága is. Ezt természetesen nem úgy kell értenünk, hogy az emberi cselekvés és az akarat *függetlenné* válik az ember szükségleteitől és kielégítésük objektív feltételeitől, hanem úgy, hogy választani tud kielégítésük lehetséges módjai között. Már maga az a tény, hogy az embernek létszükségletei kielégítése céljából nem egyetlen lehetőség áll rendelkezésére (ami a termelőerők fejlődésével függ össze), a szükségszerűség közvetett voltáról tanúskodik, mivel a szükségszerűség közvetlen megnyilvánulási formáját az egyetlen lehetőség jelenti. S a szabadság pedig — mint a szükségszerűséget megvalósító cselekvés szabadsága — éppen a szükségszerűség közvetett megnyilvánulása.

Sztálin elvtárs „Marxizmus és nyelvtudomány" című művében teljesen új megvilágításba helyezi általában a felépítmény, s ezen belül az ideológiai felépítmény viszonylagos önállóságának kérdését. Rendkívül mélyreható tudományos elemzéssel tárja itt fel Sztálin elvtárs az alap és a felépítmény kölcsönös viszonyáról szóló marxista tézis értelmét. „A felépítmény — írja Sztálin elvtárs — nincs közvetlen kapcsolatban a termeléssel, az ember termelő tevékenységével. Csak közvetve, a gazdasági életen keresztül, az alapon keresztül van kapcsolata a termeléssel. Éppen ezért a felépítmény a termelőerők fejlődésének színvonalában beállott válto-

zásokat nem egyszerre és nem közvetlenül, hanem az alapban végbement változások után, a termelésben történt változásokon, az alapban már végbement változásokon keresztül tükrözi"[14].

Éppen ebben a tényben, a felépítménynek a társadalmi élet közös alapjától, a termeléstől való közvetett függőségében — amit Sztálin elvtárs hangsúlyozott először — találjuk a felépítmény viszonylagos önállóságának, valamint az alapra gyakorolt visszahatásának, aktivitásának, a társadalmi életben megnyilvánuló hatóképességének tudományos magyarázatát. Az ideológiai felépítmény viszonylagos önállóságának fényénél könnyen érthetővé válik az akarat viszonylagos szabadsága, az az aktivitás, amelyet az emberi tudat a termelő tevékenység, valamint más társadalmi ténykedések formáinak meghatározásánál betölt.

Minél fejlettebbek a társadalmi termelőerők — s a termelőerők fejlődéséhez tartozik magának az embernek, mint a termelőerők legfőbb elemének fejlődése is — annál több lehetőség van az emberi szükségletek kielégítésére, annál nagyobb az emberi cselekvésben a választás szabadsága; már pedig, mint fentebb mondottuk, éppen ebben áll az akarat viszonylagos szabadsága, amely történelmi keletkezésében összefüggést mutat az emberi szükségletek kielégítésére alkalmas különböző módok keresésével. „Az állatvilágból kiváló első emberek minden lényeges dologban éppoly nem-szabadok voltak, mint maguk az állatok, de a kultúrában elért minden haladás egy-egy lépés volt a szabadság felé"[15].

Az elmondottakból az következik, hogy *az emberi szabadság fejlődése összefügg a termelőerők fejlődésével. Éppen ebben az értelemben mondja Engels, hogy a kommunizmus ugrás a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába.*

Hogy az ember milyen mértékben függ a természettől, az éppen a termelőerők fejlettségének mértékével kapcsolatos. Attól a teljes és közvetlen függőségtől, amely első őseinket a természethez kötötte, hosszú út vezet ugyanezen természet erőinek viszonylag szabad irányításáig a társadalom szükségleteinek egyre sokoldalúbb kielégítése érdekében. Ez az út a fejlődés útja, és ez a szabadság objektív tartalmának fejlődése is. Ezért van az, hogy a termelőerők fejlődésének alacsonyabb fokain az eleve-elrendelés, a

[14] *Sztálin.* Marxizmus és nyelvtudomány. Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). 227. old.
[15] *Engels.* Anti-Dühring. 118. old.

végzet fogalma oly nagy szerepet tölt be az ember tudatában és gyakorlatában. Szemléltető példa erre az antik dráma, amelynek alapgondolata a megváltoztathatatlan sors, a végzet (moira).

A kapitalista országokban, ahol a termelési eszközök a hatalmon levő kizsákmányoló osztályok kezében vannak, a néptömegek ma a termelőerők viszonylag magas színvonala ellenére is meg vannak fosztva szabadságuktól. A burzsoázia arra törekszik, hogy tudatlanságban és sötétségben tartsa őket. Ez a magyarázata annak, hogy az elnyomott tömegek között még a XX. században is termékeny talajra találnak a különböző babonák, különösen az a hit, hogy az ember sorsa eleve meg van határozva. Ezenfelül az imperialisták „diplomás lakájai" — mint Jaspers, Gabriel Marcell stb. — tudatosan is terjesztik azt a hitet, hogy minden egyes ember sorsát eleve meghatározza az „isteni" predesztináció.

A szabadság fogalmával függ össze a *cél* fogalma is, amely végső fokon nem egyéb, mint valamilyen gyakorlati feladat tudatosodása[16].

Mint látjuk tehát, az akarat viszonylagos szabadságának fogalma és a cél fogalma a marxizmus szemszögéből nézve nem tartalmaz semmiféle misztikumot, hanem csupán az emberi tevékenységnek azt a specifikumát fejezi ki, amely a maga részéről a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűségének sajátosságát tükrözi. A marxizmustól egyaránt távol áll a mechanikus determinizmus és az idealista teleológia, amelyek logikailag kölcsönösen feltételezik egymást.

*

A társadalmi tudat a társadalmi lét visszatükröződése[17], s következésképpen ugyanolyan bonyolult, mint maga a társadalmi lét. Ezért az ideológiai formáknak nemcsak közös vonásaik vannak, hanem lényegesen különböznek is egymástól. Az erkölcsnek, mint a társadalmi tudat egyik formájának megkülönböztető

---

[16] Az akarat viszonylagos szabadságának és a cselekvés vele kapcsolatos *célrairányítottságának* óriási jelentősége van az emberi gyakorlatban, de egyben ezek jelentik a tévedések forrását is (míg a szükségszerűség közvetlen megnyilvánulásánál az ilyen tévedések lehetősége úgyszólván teljesen ki van küszöbölve). A tévedésekkel szemben csupán a tudományos megismerés és az ezen alapuló *tudományos előrelátás* jelent maximális garanciát, s így csak ezek teszik a szabadságot valóságossá.

[17] Mivel a társadalmi lét az egyetemes objektív létnek egy része, szélesebb értelemben véve a tudat is az egyetemes lét, az objektív valóság visszatükröződése. A szociális gyakorlat alapján keletkező tudatnak ez a ki-

jegye pedig éppen abban rejlik, hogy mindíg *belső indíték* formájában kell jelentkeznie, ellentétben például a joggal, amely a kizsákmányoló társadalomban a *külső kényszer* formáját ölti. E tétel tagadása egyértelmű az erkölcs tagadásával. Nem szabad persze elfelejtenünk, hogy a jog csupán a törvények formájában lép fel külső kényszerként. Mindaddig azonban, amíg jog létezik, éppen ez a külső forma az egyetlen megnyilvánulási lehetősége.

Hangsúlyoznunk kell ezzel kapcsolatban, hogy a marxista erkölcsi felfogás egyforma határozottsággal utasítja el mind a jog és erkölcs szokásos metafizikai szembeállítását, mind pedig mechanikus azonosításukat, noha a kettő kölcsönös kapcsolatát, sőt bizonyos körülmények között egymástól való kölcsönös függésüket elismeri. Minthogy az antagonisztikus osztálytársadalomban a jog mindíg a kizsákmányolók érdekeinek kifejezője, hiányzik belőle az erkölcsi alap és így semmiképpen sem határozhatja meg az erkölcs jellegét. A szocialista társadalomban azonban maga az állam fejezi ki a legmagasabbrendű erkölcsi elvet, minthogy a dolgozók érdekeit, a társadalom továbbfejlődésének és virágzásának érdekeit testesíti meg. Ezért itt a jogból nemcsak nem hiányzik az erkölcsi alap, hanem éppen a jog az erkölcs racionálisabb kifejezője. Ennek folytán a szocialista társadalomban a jog külső kényszerítő jellege viszonylagos, feltételes, s azzal függ össze, hogy a szocialista társadalomban a polgárok egy bizonyos részének tudata elmaradt a kommunizmus építésének megvalósuló programja mögött.

Az egyén és a társadalom egységének antagonisztikusan ellentmondó volta a kizsákmányoló társadalom viszonyai között abban is megnyilvánul, hogy az egyén jogi tudatát szakadék választja el a törvények külső kényszerítő jellegétől. A szocialista társadalomban ez a szakadék egyre kisebb lesz, s ez a folyamat előkészíti a jog későbbi elhalását. Könnyen beláthatjuk tehát, hogy a jog és az erkölcs közötti különbség a szocialista társadalomban minőségileg más jellegű, mint az antagonisztikus osztálytársadalomban.

---

terjesztése tökéletesen jogos, minthogy az egész objektív világ az emberi gyakorlat tárgya, ha nem közvetlenül, aktuálisan, úgy legalábbis potenciálisan. Nem merő kíváncsiság ösztönzi az embert arra, hogy a világegyetem felépítésén, a távoli bolygók és csillagok struktúráján és más hasonló dolgokon elmélkedjék, hanem az emberi gyakorlat határtalan kiterjesztésének jövő perspektívája. Ha azok a tudósok, akik ilyen problémákkal foglalkoznak, nem látják is ezt be közvetlenül, ez mit sem változtat a dolog lényegén, mivel az ember nem csupán a mult tapasztalatait hordozza tudatában, hanem azokat a távlatokat is, amelyeket azok megnyitnak.

Az utóbbiban e különbségnek oka az a szakadék, amely az egyén és a társadalom érdekei között tátong; ezért elvileg ellentmondó jellegű, noha jog és erkölcs itt is összefüggnek egymással, legalábbis abban az értelemben, hogy a társadalomnak olyan elemei, amelyeknek érdekei egybeesnek az állam érdekeivel (kizsákmányolók, állami hivatalnokok stb.) tudatosan tartják be a törvényeket. A szocialista társadalomban azonban az említett különbség nem jelent elvi ellentmondást jog és erkölcs között. Itt az egyén és az állam érdekei egybeesnek, s éppen ezért a dolgozók politikai érettségének foka az állam jogi előírásainak öntudatos végrehajtásában nyilvánul meg.

Látjuk tehát, hogy a belső indíték és a külső kényszer szembenállása, a dialektikus materializmus álláspontja szerint, *viszonylagos*.

Míg a kizsákmányoló társadalomban ez a szembenállás az erkölcs és a jog ellentétében fejeződik ki, addig a szocialista forradalom után a jog és az erkölcs egyre közelebb kerülnek egymáshoz. A szocialista forradalom után keletkező államnak — a proletariátus diktatúrájának — programja valóban tökéletesen kifejezi a dolgozó nép érdekeit, noha az állam politikájának ez az egybeesése a dolgozók egyéni érdekeivel kezdetben nem válik teljesen tudatossá a tömegekben; eleinte csak a tömegek öntudatos része érti meg, s ezek számára az állami törvényeknek és rendeleteknek már ekkor sincs külső kényszerítő jellegük a szó régi értelmében. Amilyen mértékben azután megszilárdulnak és fejlődnek a szocialista termelési viszonyok és öntudatosodnak a tömegek, olyan mértékben ismeri el a lakosság egyre nagyobb része az egyéni és a társadalmi érdekek egységét, s az állam által támasztott követelmények teljesítése lassan az egész nép szemében olyan állampolgári kötelességgé válik, amelyet tudatosan vállal szocialista államával szemben.

A kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet a külső kényszer teljes „átnövését" jelenti a belső indítékba (természetesen a kommunizmus gazdasági bázisának megteremtése következtében).

Felmerülhet itt ez az ellenvetés: a vallás is belső indítékon alapszik, s ennek kapcsán hivatkozni lehetne arra a tényre, hogy a vallásnak valamilyen módon sikerült kisajátítania az erkölcs funkcióját és annakidején meghódította az ember belső világát. Csakhogy a tudományos elemzés megmutatja, hogy a vallás és az

erkölcs között — minden külső hasonlóságuk ellenére is — elvi különbség van. Sőt mi több: a kettő merőben *ellentétes egymással.* Míg az erkölcs a viszonylagos *szabadságon* alapszik, addig a vallás, éppen ellenkezőleg, egy képzeletbeli külső erőtől való teljes *függőségen,* vagyis a *szabadság tagadásán.* Persze a vallás kényszerjellege álcázott formában jelenik meg, mivel a hivő nincs tudatában hite valóságos, objektív okainak, amelyek elsősorban társadalmi és gazdasági okok. Ha felismerné ezeket, nem lenne többé hivő. A hit azonban, amennyiben vallásos jellegű, elnyomja az emberi aktivitást, s a tudatot alárendeli egy képzeletbeli legfelsőbb lény vagy erő külső önkényének.

A vallásos hittől elvileg különbözik az a hit, amely a meggyőződés kifejezője, az erkölcsi tekintély elismerése. Így például a vezérbe, a parancsnokba, a barátba, a győzelembe vetett hitnek semmi köze sincs a vallásos hithez, s a hitnek ezek a formái igen pozitív szerepet töltenek be az emberi gyakorlatban.

Az erkölcs, mint az ember viszonylagos szabadságának kifejezője, jelentőségében egyre nő a tudomány és a technika haladásával. A vallás viszont a tudományos és technikai haladás eredményeképpen természetes halállal múlnék ki, ha a kizsákmányoló rend társadalmi viszonyai nem tennék lehetővé a vallás terjesztését a tömegek között — amint ezt Lenin zseniálisan megvilágította. „A félelem a tőke vak hatalmától, — írja Lenin — amely vak, mert a nép tömegei nem láthatják előre, amely a proletárt és a kistulajdonost lépten-nyomon azzal fenyegeti (és nemcsak fenyegeti), hogy «hirtelenül», «váratlanul», «véletlenül» tönkreteszi, pusztulást zúdít rá, koldússá, pauperré, prostituálttá változtatja, éhhalálba taszítja — ez a mai vallás *gyökere.* Ezt kell szem előtt tartania a materialistának mindenekelőtt és mindenekfelett, hacsak mint materialista nem akar az előkészítő osztályban maradni"[18].

Éppen az a tény, hogy az erkölcs belső indítékon alapszik, „indított" számos álmarxistát arra, hogy a marxizmust „kiegészítse" a kanti etikával. Kautsky az ilyen „kiegészítés" ellen úgy „védte meg" a marxizmust, hogy az állati ösztönt nyilvánította az erkölcs alapjává. Nem elégedett meg azzal, hogy Marx történelmi materializmusát ökonómiai materializmussá szűkítette, hanem még egy lépéssel továbbment és lényegileg azt hirdette, hogy a

[18] *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. 227. old.

biológiai „materializmus" a marxizmus általános filozófiai alapja.

Csak Lenin és Sztálin, akik a marxizmust, annak forradalmi szellemével összhangban, továbbfejlesztették, tudták a maguk elméleti és gyakorlati működése során feltárni az új, proletár erkölcs lényegét.

Fentebb már kifejtettük, miért nem találkozunk a marxizmus-leninizmus klasszikusainak munkáiban az olyan hagyományos erkölcsi kategóriák *formális* elemzésével, mint az „egoizmus", „altruizmus", „motívum", „cél" stb.; e fogalmak lényegének azonban mélyreható, egyedüli tudományos megvilágítását nyujtják ezek a művek. A felsorolt kategóriák kantista, normatív értelmezése éppoly kevéssé tud kiszabadulni a „circulus vitiosus"-ból, mint azok pszichológiai-naturalista felfogása, amennyiben az eszméket mindkét felfogás ismét csak eszmékből vezeti le: az előbbi hiposztazált eszmékből, amelyek a „transzcendentális", „egyetemes" tudat vagy isten formájában jelentkeznek náluk, az utóbbi pedig az egyéni lélek természetéből. A marxizmus-leninizmus, amely felfedezte az eszmék függőségét a társadalmi léttől, a súlypontot az egyes eszmék, fogalmak, kategóriák formális, absztrakt elemzéséről valóságos, konkrét-történeti, objektív tartalmukra helyezte át. Ez ugyanolyan mértékben vonatkozik az erkölcsi kategóriákra is.

A materializmus bírálói minduntalan makacsul hangoztatják, hogy a materializmusból logikusan csak *egoisztikus* erkölcs következik, s mit sem törődnek azzal, hogy számos történelmi példa cáfolja ezt a materializmus ellen hangoztatott rágalmat. Ezek a bírálók azt állítják, hogy a materializmus szerint minden emberi indítéknak *közvetlenül* egyéni előnyön kell alapulnia, s véleményük szerint ebben az esetben a cselekedet nem tekinthető erkölcsösnek. Sőt mi több, a marxizmus „utitársainak" körében, akik a polgári értelmiségből kerültek ki, meglehetősen elterjedt nézet volt, hogy a marxista erkölcsi elv azonos a burzsoá utilitarizmussal. Plehanov sem határolta el mindíg pontosan a francia materialistáknak a „helyesen felfogott egyéni érdekről" szóló tanítását a marxista erkölcsi szemlélettől.

Az idealizmus valamennyi formája abból a hamis elvből indul ki, hogy csak az a cselekedet vagy törekvés erkölcsös, amelyben nyoma sincs az egyéni érdeknek. Ezért van szükségük arra, hogy a legkülönbözőbb olyan erkölcsi normákat eszeljék ki, ame-

lyek függetlenek az emberi gyakorlattól és állítólag valamilyen tapasztalatfeletti, ideális világban gyökereznek. De ha csak egy kissé gondolkodunk a dolgon, nyilvánvalóvá válik e nézet értelmetlensége. Olyan *szabad elhatározásból* történő cselekedetet követelni az embertől, amely semilyen módon nincs kapcsolatban életszükségleteivel — ez annyit jelent, mint eleve elhagyni a realitás talaját. Sőt mi több: az egyéniség realitásának tagadását jelenti. De vajjon az következik-e ebből, hogy mi, akik elutasítjuk magunktól az említett hamis elvet, a másik végletbe tévedhetünk és erkölcsösnek tekintjük az olyan cselekedetet, amely nem lépi túl a szűk egyéni érdek határait, vagyis a tisztán egoisztikus cselekedetet? Az egoizmusnak erkölcsi alapként való elismerése nemcsak a marxizmus szellemével, hanem betűjével is ellentmondásban van. Éppen a burzsoá erkölcs az, amely egoizmuson alapszik, bár ezt az egoizmust többnyire gondosan álcázzák.

Miben fejeződik hát ki az erkölcsi elv a marxizmus álláspontja szerint? Hiszen a marxizmus megkülönböztető jegye abban rejlik, hogy a társadalmi élet minden oldalának és tényének elméleti megvilágítását nyujtja. Az erkölcsi elv marxista értelmezése a marxizmus általános alapjaiból következik. A marxizmus — a Marx előtti filozófiai rendszerektől eltérően — nem *zárt* rendszer, de következetes, egyöntetű elmélet, s aki tagadja a marxizmus bármelyik oldalának tudományos-elméleti alapjait, ezzel kiforgatja a marxizmust lényegéből, eklekticizmussá torzítja. „A marxizmus filozófiájából, ebből az egyetlen acéldarabból öntött filozófiából egyetlen alapvető kiindulótételt, egyetlen lényeges részt sem lehet elvenni anélkül, hogy el ne távolodnánk az objektív igazságtól, anélkül hogy ne dőlnénk a burzsoá reakciós hazugság karjaiba"[19].

A marxizmus álláspontja szerint az alapvető *erkölcsi probléma az egyéni és a társadalmi érdekek kölcsönös viszonyában gyökerezik.* Csupán az a kérdés, hogyan értelmezzük ezt a kölcsönös viszonyt. A francia materialisták például azt hangoztatták, hogy a helyesen értelmezett egyéni érdek már az egyéni és a társadalmi érdekek egységét is jelenti. Ez az illúzió azért születhetett meg náluk, mivel a társadalom atomisztikus elméletéből indultak ki, amely szerint a társadalom nem egyéb, mint egyének mechanikus halmaza, s ezek az egyének társadalmi szerződés útján egyesültek. Ugyanakkor persze nem szabad szem elől tévesztenünk a francia

[19] *Lenin.* Materializmus és empiriokriticizmus. Szikra 1949. 333. old.

materialisták említett nézeteinek *szociális* alapját. A harmadik renden belül akkor még nem differenciálódtak eléggé az érdekek, és ez azt az illúziót keltette, hogy a burzsoázia valóban az egész nép érdekeit képviseli a feudális-klerikális felső réteg ellen. „Minden új osztály, — mondja Marx — amely egy előtte uralkodó osztály helyére lép, már csak célja megvalósítása kedvéért is, arra kényszerül, hogy érdekét a társadalom valamennyi tagjának közös érdekeként tüntesse fel, vagyis, eszmeileg kifejezve: hogy gondolatait az egyetemesség formájába öltöztesse, s mint egyedül észszerű, általános érvényű gondolatokat adja azokat elő. Az az osztály, amely forradalmat visz véghez, már pusztán azért is, mert egy *osztállyal* áll szemben, kezdettől fogva nem mint osztály lép fel, hanem mint az egész társadalom képviselője; mint a társadalom egész tömege jelenik meg az egyetlen, uralkodó osztállyal szemben. Ezt azért teheti, mert érdeke kezdetben még valóban nagyobb mértékben összefügg valamennyi többi nem-uralkodó osztály érdekeivel"[20].

A társadalom atomisztikus elképzeléséből önként adódik az a következtetés, hogy ha a társadalom minden egyes tagja helyesen fogja fel és biztosítja egyéni érdekeit, úgy ez az egész társadalom érdekeit is kielégíti. Ez az egyéni és a társadalmi érdek *azonosítása*, a társadalmi érdeknek egyéni érdekké való leszűkítése alapján. Vegyük például Hegelt. Hegel azért azonosíthatta az erkölcsöt a joggal, mert az egyéni érdeknek társadalmi érdekre való visszavezetése által *azonosította* a társadalmi érdeket az egyéni érdekkel[21]. Könnyen beláthatjuk, hogy mindkét elv lényegileg az erkölcs kiküszöbölését jelenti, mivel az erkölcs problémája csakis a *társadalmi viszonylatokkal* kapcsolatos, vagyis elsősorban az egyén és a társadalom között fennálló kapcsolatokkal, amelyek végső fokon az egyének egymásközötti kapcsolatait is magukban foglalják. Hogy az erkölcs tartalma éppen az egyénnek a társadalomhoz való viszonyában tárul fel, legszemléletesebben a szocialista társadalomban nyilvánul meg, ahol az állampolgárok erkölcsi alapelve: hűség a társadalmi érdekekhez, a kommunizmus felé haladó társadalmi fejlődés ügyének szolgálata.

---

[20] *Marx—Engels*. Gesamtausgabe. 1. rész. 5. köt. 37. old.

[21] Itt nincs helye annak, hogy kifejtsük az említett nézetek társadalmi osztályeredetét. Elég, ha arra utalunk, hogy a francia materialisták az individualizmuson alapuló *burzsoá köztársaság* elvéből indultak ki, Hegel pedig az abszolutizmuson alapuló monarchia elvén.

Valóban, hogyan lehet a cselekedet *erkölcsi* értékeléséről beszélni, akár abban az esetben, ha az egyén csupán mechanikusan követi egyéni érdekeinek érvényesítésére irányuló *hajlamát*, akár pedig abban az esetben, ha csupán *külsőleg* veti alá magát az állam parancsainak (törvényeinek), még ha az államot „az erkölcsi eszme megvalósulásának" nyilvánítja is?

Az előbb megjegyeztük, hogy az angol moralista iskola utilitarizmusa elvében rokon azzal az elmélettel, amelyet a XVIII. század francia burzsoáziájának ideológusai hirdettek a helyesen értelmezett egyéni érdekről[22], s amely nem egyéb, mint a burzsoá erkölcs nyiltabb és világosabb kifejeződése. Ennek ellenére a burzsoá irodalomban gyakran találkozunk azzal az állítással, hogy a marxista erkölcstan megegyezik az utilitarizmussal. Az ilyen állítások lényegében analógiát mutatnak azzal a fogalomzavarral, amely az igazság kritériumának marxista felfogását összetéveszti az igazság kritériumának pragmatista felfogásával; vagyis egyes mozzanatok külső hasonlóságából indulnak ki, ahelyett, hogy behatolnának a kérdés lényegébe. Az erkölcsi kritérium marxista értelmezése nem kevésbbé különbözik e kritérium burzsoá utilitarista értelmezésétől, mint a gyakorlat marxista értelmezése annak pragmatista értelmezésétől.

Bentham a társadalmi érdeket az egyéni érdekek mechanikus összegére vezeti vissza és ennek alapján határozza meg az erkölcsi célt: a lehető legnagyobb boldogságot biztosítani a lehető legtöbb egyén számára. Mi köze lehet ennek a marxista elmélethez, amely az egyén érdekeit végső fokon éppen a társadalmi érdekek megnyilvánulásának tekinti? Nem világos-e, hogy Bentham elmélete a hasznosság absztrakt elvén alapszik, amely elszakadt a társadalom gazdasági fejlődésének törvényeitől és a társadalom osztálystruktúrájától?[23] Ám a marxizmus álláspontja szerint az osztálytársadalomban minden egyéb társadalmi jelenség magyarázata éppen a társadalom gazdasági fejlődésének törvényében rejlik. Abból, amit mondottunk, világosan kiderül, hogy Bentham utilitarizmusa a burzsoá individualizmus szemléletes kifejezése.

[22] Nem véletlen, hogy az angol utilitarizmus egyik fő képviselőjét, Jeremy Benthamot bevonták a XVIII. századi francia burzsoá forradalom törvényelőkészítő munkájába.

[23] Éppen ezért Benthamnál teljesen bizonytalan marad, hogy mit is jelent ez a „legtöbb". Malthus elmélete szerint például az a lehető legtöbb ember, „akinek joga van" a boldogságra, csupán a társadalom elenyésző kisebbségét jelenti.

Sztálin elvtárs 1906-ban, amikor az anarchistákat, mint a kispolgári individualizmus képviselőit bírálta, zseniálisan formulázta meg az egyén és a társadalom közötti viszony marxista értelmezését. Sztálin elvtárs ezt írta: „Az anarchizmus sarkköve — az *egyéniség*, amelynek felszabadítása véleményük szerint a tömeg, a közösség felszabadításának legfőbb feltétele. Az anarchizmus véleménye szerint a tömeg felszabadítása lehetetlen mindaddig, amíg nem szabadul fel az egyéniség, s ezért jelszava: «Mindent az egyéniségért». A marxizmus sarkköve viszont a *tömeg*, amelynek felszabadítása, véleménye szerint, az egyéniség felszabadításának legfőbb feltétele. Vagyis, a marxizmus véleménye szerint, az egyéniség felszabadítása lehetetlen mindaddig, amíg nem szabadul fel a tömeg, s ezért jelszava: «Mindent a tömegekért»"[24].

Emellett nem szabad elfelejtenünk, hogy Bentham utilitarizmusa nemcsak hogy a társadalmi érdekekkel szembeállított egyéni érdekekből indult ki, hanem magában az egyénben is csupán pszichológiai, emocionális alapját találja az erkölcsnek. „Bevezetés az erkölcs és a törvényhozás elveibe" című főművében ezt írja: „A természet az emberiséget két szuverén úr irányítása alá rendelte: az egyik a *fájdalom*, a másik az *öröm*. Ezek irányítják minden cselekedetünket, minden szavunkat és minden gondolatunkat"[25]. Bentham szerint tehát az emberi viselkedés erkölcsösségének végső kritériuma *pszichológiai* kritérium: az egyéni fájdalom- és örömérzet. *Objektív* kritériumot nem ismer s ezért ennek az elvnek következetes végigvitele az egyén bármely tetszőleges cselekedetének erkölcsi igazolásához vezet. Mondhatják erre azt, hogy Bentham feltételezése szerint az örömnek a jón kell alapulnia, a fájdalomnak pedig a gonoszon. Ez azonban nem több üres kijelentésnél. A jó és a gonosz fogalmaival kapcsolatban még élesebben merül fel az objektív kritérium kérdése. S mint később látni fogjuk, ilyen kritériumot csak a marxizmus szolgáltat. A kanti normativizmus nem más, mint visszájára fordított benthami pszichologizmus, mint ahogy általában a racionalista idealizmus visszájára fordított pszichológiai idealizmus. Kant, aki elutasította magától a pszichologizmust, teljesen értelmetlen tételt állított vele szembe: az egyén egyetlen cselekedete sem lehet erkölcsös, bármilyen pozitív legyen is e cselekedet tartalma, ha élveze-

[24] *Sztálin* Művei. 1. köt. Szikra 1949. 311. old.

[25] *Bentham*. Introduction to the principles of morals and legislation. (Bevezetés az erkölcs és törvényhozás elveibe.) 1. old.

tet nyujt neki, s akár csak a legkisebb mértékben is egyéni hajlamának a megnyilvánulása. Közismert, hogy ez még Kant lelkes tanítványát, Schillert is szarkasztikus epigramma megírására késztette.

A burzsoá erkölcsteoretikusok mind a mai napig a pszichologizmus és a normativizmus között bolyonganak. Sajnos azonban, a mi „moralistáink" között is akad egy-egy, aki nem találja meg az említett ellentét legyőzésének marxista elvét. Miközben harcolnak ellene, egy másik ellentéttel azonosítják magukat: a tudat és az érzelem ellentétével, s így akaratlanul is a kantizmus felé hajlanak el. Vitathatatlan, hogy egy cselekedet erkölcsösségét a tudatnak kell meghatároznia, de vajjon meghatározhatja-e elvontan, elméletin? Vajjon az emberben a tudat és az érzelem egymástól elkülönítve vannak-e jelen? Vajjon különválasztható-e az erkölcsi eszme az erkölcsi érzelemtől? A valóságunkból merített bármely elemi példa megcáfolja az ilyen nézetet. A kolhozparaszt tudatában van annak, hogy ha rekordtermést ér el gabonában, ezzel megszilárdítja államunk hatalmát. Ahhoz, hogy ilyen termést érhessünk el, kitartó, szakavatott, jólszervezett munkára van szükség. S most képzeljük el, hogy ilyen munkához pusztán tudatának rideg normái indítják őt! Hiszen ez valóságos torzképe volna a Szocialista Munka Hőseinek. Ezek a hősök alkotómunkájukban *egyéni élvezetet* is találnak, büszkék rá, örömüket lelik benne. Nem világos-e, hogy kivétel nélkül minden, amit az ember a *gyakorlatban* tesz, valamilyen formában keresztülmegy érzelmi szféráján, márpedig az erkölcs csakis gyakorlati cselekvésben nyilvánulhat meg, és semmiesetre sem a puszta jószándékban, mint ahogy erre később még bővebben kitérünk. A marxizmus egyetemes módszertani elveiből következik, hogy a társadalomban — eltérően attól a természettől, amelyre az emberi gyakorlat még nem terjesztette ki tevékenységét — nincsenek az emberi gyakorlattól elszigetelt, *tisztán* objektív jelenségek. Nem arról van tehát szó, hogy az erkölcs területén tagadjuk az érzelem szerepét, hanem arról: mit fejez ki ez az érzelem *objektíven*? S éppen ebben áll az erkölcsben az objektív és a szubjektív egysége. Egy naplopónak, egy semmittevőnek az a *kellemes*, ha minél többet pihenhet és alhatik, ha idejét szórakozással üti agyon, noha tökéletesen tudatában lehet annak, hogy ezzel kárt okoz a társadalomnak; ezzel szemben hazánk öntudatos polgárainak az a *kellemes*, ha alkotó, magastermelékenységű munkával foglalkoznak népük javára, s ebben látják saját javukat

is. Ezért az erkölcs kritériuma nem magában az élvezetben rejlik, hanem abban, hogy mi nyujtja ezt az élvezetet. Az erkölcs kérdése mindig csak konkrétan oldható meg.

Ezek szerint mind a pszichologizmus, mind pedig a normativizmus a szubjektumba helyezi az erkölcs kritériumát, csupán azzal a különbséggel, hogy az első élmény formájában, a második pedig absztrakt, konkrét tartalmuktól megfosztott elvek formájában (amilyen például Kant kategorikus imperatívusza). A marxizmus ezzel szemben az erkölcs kritériumát a cselekvés oly tartalmában látja, amelynek feltétlenül *önkéntesnek* kell lennie, amelyet tehát *szívesen* — vagyis az erkölcsi kielégülés érzésével — kell véghezvinni.

A mondottakból következik, hogy a valódi erkölcsi értékelés nem alapulhat sem a cselekvés társadalmi hasznosságának tisztán objektív ismérvén, sem pedig az egyéni élvezet tisztán szubjektív ismérvén. Csupán mindkét kritérium egyesítése eredményezheti a cselekvés igazi erkölcsösségét, amikor is az elsőbbség mindig a cselekvés objektív tartalmáé. E marxista tézisek egyaránt megdöntik az erkölcsi normák apriorizmusát, vagyis a velünkszületett erkölcsi eszmék elméletét és a szárnyaszegett empirizmust, tehát azt az elméletet, amely ténylegesen tagadja, hogy erkölcsi elvek egyáltalában léteznek. *Ebben a marxista tézisben konkrétizálódik az erkölcs területén a szubjektum és a tárgy egységének dialektikus materialista elve.*

Egyes szerzőink, akik az etikában elutasítják az idealista normativizmust, ugyanakkor a másik végletbe esnek: az empirizmusba, amely végeredményben maga is ugyanennek az idealista álláspontnak kifejezője. Általában a normativizmus (racionalizmus) problémája minden tudományban — legalábbis minden társadalomtudományban — felmerül. Végső fokon e probléma megoldásától függ a logika természetének értelmezése is. Amikor logikai kategóriákról beszélünk, ezeken meghatározott gondolkodási normákat értünk, vagyis olyan állandó gondolkodási formákat, amelyeknek megsértése az ítélet és következtetés *folyamatában* magának a megismerés elvének megsértését jelenti. De az egész kérdés a körül forog, milyen jellegű ez az állandóság. Ha abszolútnak fogadjuk el, menthetetlenül az idealista metafizikába torkollunk. A dialektikus materializmus álláspontja szerint ez az állandóság viszonylagos, az objektív valóság tárgyainak és jelenségeinek viszonylagos állandóságát tükrözi, amely

állandóság nélkül nem volna lehetséges semmiféle differenciáció, individualizáció. Mint tudjuk, Lenin a logikai kategóriákat az emberiség milliárdszor újra meg újra megismétlődött gyakorlati tapasztalatának nevezte[26]. Másképpen ez nem is lehetséges, mivel a gondolkodás történelmi képződmény, s mint a valóság minden jelensége, változásnak (mozgásnak, fejlődésnek) van alávetve. De mint a világ minden más jelenségének mozgása és fejlődése, úgy a gondolkodásé is viszonylag *állandó* formák között megy végbe és csakis így megy végbe. Ellenkező esetben káosz lenne és nem volna semmiféle törvényszerűség a gondolkodásban.

Hasonló módon — szüntelen változékonysága ellenére — az erkölcsnek is vannak egyes elemi, viszonylag állandó formái, amelyek az úgynevezett civilizált társadalomban szabályozzák az emberek viselkedését.

Ebből természetesen nem az következik, hogy az erkölcsi kategóriának viszonylagos állandósága ugyanolyan jellegű, mint a logikai kategóriának viszonylagos állandósága. Az erkölcsi kategóriák összehasonlíthatatlanul konkrétabb történelmi jelenségek, mint a logikai kategóriák.

Sztálin elvtárs „Marxizmus és nyelvtudomány" című zseniális munkájában felállította és megindokolta azt a rendkívül fontos filozófiai elvet, hogy minél általánosabb jellegű egy forma, annál lassabban változik más, konkrétabb formákhoz képest. Illusztrációként megemlíthetjük, hogy a legáltalánosabb logikai formák alig változtak Arisztotelész óta, míg az alapvető erkölcsi kategóriák ugyanezen idő alatt számtalan lényeges változáson mentek keresztül.

A normativisták ezeket az elemi, viszonylag állandó erkölcsi kategóriákat változatlan, velünkszületett kategóriákként értelmezik. A valóságban azonban ezek a társadalmi gyakorlat általánosításai, amelyek társadalmi célszerűségük folytán maradtak érvényben. Ezek az emberi együttélésnek ama elemei, évszázadok folyamán kialakult szabályai, amelyekről Lenin beszél. Természetesen a kizsákmányoló társadalomban „e világ hatalmasai" megengedhetik maguknak, hogy minden teketória nélkül — s még hozzá büntetlenül — megszegjék ezeket az elemi szabályokat is. Ebből azonban nem az következik, hogy ezek nem reálisak, hogy nem tükrözik az emberiség erkölcsi fejlődését az emberi társadalom haladásának mértéke szerint. Mint fentebb megjegyeztük, az anta-

[26] Lásd *Lenin.* Filozófiai füzetek. 1947. 164. old. (oroszul).

gonisztikus osztálytársadalom erkölcsi színvonalát nem lehet az uralkodó, kizsákmányoló osztály erkölcse alapján megítélni. Nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy a kizsákmányoló társadalomban minden újonnan hatalomra kerülő kizsákmányoló osztály kisebb-nagyobb mértékben, valamelyes — jóllehet igen korlátozott — ideig progresszív történelmi szerepet tölt be, és ennek folytán erkölcsi téren is bizonyos progresszív jegyeket hagy hátra. Ezzel kapcsolatban különösképpen fontos hangsúlyoznunk, hogy a tudomány, a művészet és az irodalom minden *valóban* nagy képviselője a maga korához képest haladó erkölcsi elveket fejezett ki, és — képletesen szólva — elvetette a jövő egyetemes emberi erkölcsének egyes termékeny magvait; ez az egyetemes emberi erkölcs a leghaladóbb osztályból, a proletariátusból sarjad ki, és a szocializmus és kommunizmus építésének folyamatában formálódik. Mindez magyarázatul szolgál annak a ténynek a megértéséhez, hogy csak a proletariátus a felhalmozott emberi kultúra valóságos letéteményese, hogy a szovjet szocialista társadalom emberei ápolják és szeretettel óvják azt az örökséget, amelyet a mult tudományának és kultúrájának nagyjai hagytak rá. A burzsoázia viszont legjobb esetben „business" tárgyának tekinti ezt az örökséget, avagy pedig egyenesen megsemmisíti, mivel ez a kulturális hagyaték csak leleplezi mai szégyenletes gyakorlatát.

*

Könnyen megállapítható, hogy a tudomány és az erkölcs Kautsky-féle szembeállítása nem egyéb álcázott kantizmusnál. Először: a szükségszerűség tisztára logikai (idealista) feltételezése rejlik mögötte, amely az ember részéről minden néven nevezendő értékelést kizár, ez pedig gyökeres ellentétben áll a tudomány hatékony fejlődésével. Emlékezzünk csak vissza Leninnek arra a zseniális megállapítására, hogy az emberi érzelmek és törekvések mindenképpen fontos tényezőként vesznek részt az objektív, tudományos igazság kialakulásának folyamatában. Másodszor: a Kautsky-féle szembeállításban az erkölcs merőben szubjektív kategóriává válik, amely nincs kapcsolatban a megismerés objektív folyamatával és azzal a folyamattal, amelynek során az ember uralma alá hajtja a természetet. Végeredményben a Kautsky-féle formula nem csupán a tudomány pártosságát tagadja, hanem azt a széttéphetetlen kapcsolatot is, amely a tudományt az emberi társadalom gyakorlatához, életbevágó érdekeihez fűzi. Lényegében

véve az öncélú tudományt hirdető ismert formalista tézist ismétli meg, az erkölcsöt pedig megfosztja minden objektív társadalmi jelentőségétől. Ezzel kapcsolatos Kautskynak az az antiszociális állítása is, hogy az erkölcsi elv nem egyéb, mint a nemi vonzódás stb.[27] Marxnak és Engelsnek abból a híres tételéből, hogy a kommunizmus nem ideál, hanem valóságos társadalmi mozgás[28], Kautsky azt a vulgáris következtetést szűri le, hogy „a tudományos szocializmusban az osztályharc tudatos célja erkölcsi ideálból gazdasági ideállá alakult át"[29]. De ugyan mi közük van Kautsky e vulgáris, embergyűlöletről tanuskodó állításainak a marxizmushoz?

Lenin hangsúlyozta, hogy a marxisták csak annyiban értékelik a tudományt, amennyiben az megtanítja a kizsákmányoltakat arra, hogy önállóan harcoljanak felszabadulásukért[30]. Ennek a lenini gondolatnak további konkretizálását Marx, Engels és Lenin elméletének zseniális továbbfejlesztője, Sztálin adja abban a híres tételében, amely leszögezi, hogy az igazi, élenjáró tudomány nem különítheti el magát a néptől és annak fontos érdekeitől, hanem éppen azoknak a problémáknak megoldására hivatott, amelyek előmozdítják az emberiség haladását, gazdasági, technikai és kulturális fejlődését.

Lenin haragosan támadta azokat a „marxistákat", akik hajlandók ugyan elismerni a marxizmus tudományos alapjait, de nem vállalják annak forradalmi politikáját. „Előszó Marx Kugelmannhoz intézett leveleinek orosz fordításához" című írásában Lenin ezzel kapcsolatban kijelenti: „A marxizmus e vaskalapos képviselői azt hiszik, hogy ez mind csak etikai fecsegés, romantika, realizmus hiánya! Nem így van ez, uraim! Ez nem más, mint a forradalmi elmélet összekapcsolása a forradalmi politikával, olyan összekapcsolás, amely nélkül a marxizmusból brentanoizmus, sztruveizmus, sombartizmus lesz. Marx tanítása az osztályharc elméletét és gyakorlatát szétszakíthatatlan egésszé kötötte össze"[31]. Egy másik írásában, ahol ismét foglalkozik ezzel a kérdéssel, a következőket emeli ki: „A marxizmus minden egyéb szocialista

---

[27] Lásd *K. Kautsky.* Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. 63. old.

[28] Lásd *Marx—Engels.* Gesamtausgabe. 1. rész. 5. köt. 25. old.

[29] *K. Kautsky.* Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. 142. old.

[30] Lásd *Lenin.* Válogatott művek. 1. köt. Szikra 1949. 139. old.

[31] *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. 165. old.

elmélettől abban különbözik, hogy az objektív helyzetnek és a fejlődés objektív menetének elemzésénél pompásan egyesíti a teljes tudományos józanságot és a tömegek — valamint természetesen az egy vagy más osztállyal való kötelékeket kitapogatni és realizálni képes egyes személyek, csoportok, szervezetek, pártok — forradalmi energiája, forradalmi alkotóereje, forradalmi kezdeményezése jelentőségének leghatározottabb elismerését"[32].

A tudomány és az erkölcs ellentétéről szóló Kant—Kautsky-féle tézis tehát a kizsákmányolók céljait szolgálja, akiknek érdekük, hogy a társadalmi jelenségeket azonosítsák a természeti jelenségekkel, hogy elmossák a határvonalat a társadalmi-történeti és a természeti-történeti törvényszerűségek között, hogy a kizsákmányoló rend minden ijesztő rútságát természeti szükségszerűséggé nyilvánítsák és ezzel mentesítsék a kizsákmányolókat minden erkölcsi felelősség alól, amely a dolgozók nyomoráért és szenvedéseiért terheli őket.

Az osztályáruló Kautsky — azt a látszatot igyekezvén kelteni, mintha a velünkszületett erkölcsi eszmék idealista elmélete ellen harcolna — azt hirdette, hogy erkölcsi eszménynek „nincs helye a *tudományos* szocializmusban..."[33] Nyiltan rágalmazta Marxot, amikor azt írta, hogy noha „Marxnál... tudományos kutatásai során olykor jelentkezik még az erkölcsi eszmény hatása is, ő azonban állandóan arra törekszik..., hogy azt száműzze onnan..."[34] Kautsky közben úgy akarja feltüntetni a dolgot, mintha a tudomány érdekeiből indulna ki. „A tudomány fölötte áll az etikának, — írja — s eredményei éppoly kevéssé erkölcsösek vagy erkölcstelenek, mint maga a szükségszerűség." Nem undorító-e ez a próbálkozás, amellyel Kautsky a marxizmust a burzsoá objektívizmusra igyekszik visszavezetni? Hiszen Marxnak egyetlen olyan munkája sincs, — beleértve a legtudományosabb jellegűeket is (és elsősorban „A tőké"-t!) — amely a tények lélektelen leszögezésére és a belőlük leszűrt tudományos következtetésekre szorítkoznék, hanem valamennyi műve egytől-egyig szenvedélyes leleplező vitairat a kizsákmányoló rend és annak apologétái ellen. „... a társadalmi jelenségek vizsgálata során tanúsított kérlelhetetlen objektivitás egyik legkiválóbb mintaképének joggal tart-

[32] Ugyanott, 193. old.
[33] *K. Kautsky*. Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. 141. old.
[34] Ugyanott.

ják a «Tőkéről» szóló híres művét . . . És mégis, kevés tudományos munkában van ennyi «szív», ennyi heves és szenvedélyes polemikus kirohanás a maradi nézetek képviselői ellen, azoknak a társadalmi osztályoknak a képviselői ellen, amelyek a szerző meggyőződése szerint hátráltatják a társadalmi fejlődést"[35]. A marxizmusnak ezt a jellemző tulajdonságát még tovább fejlesztették a bolsevizmus nagy vezérei, Lenin és Sztálin.

Szó sincs arról, mintha a marxizmus „száműzte" volna a szocializmusból az erkölcsi eszményt; amit száműzött, csupán a szocializmus erkölcsi megalapozása volt. Mint már említettük, Marx és Engels elsősorban azért tartották rendkívül károsnak a társadalmi viszonyok etizálását, mert ez, mint a társadalmi jelenségek *idealista* magyarázatának legszemléletesebb kifejezője, a súlypontot magának az erkölcsnek (erkölcsi prédikációk útján történő) átalakítására helyezte, s ezzel elvonta a kizsákmányoltak forradalmi elégedetlenségének erejét a fennálló társadalmi rend átalakításáért folyó politikai harc feladataitól. S éppoly kevéssé van szó arról, mintha a marxizmus „megcáfolta" volna, hogy az embernek erkölcsi eszményei vannak, erkölcsi érzéke van; csupán azt az állítást cáfolta meg, hogy ezeknek az osztálytársadalomban osztályfeletti jellegük lehet, s azokat a burzsoá ideológusokat cáfolta meg, akik az erkölcsi eszményeket mint történelemfeletti, örök kategóriákat értelmezték. Sőt mi több, a marxizmus egyáltalában nem cáfolja az egyetemes emberi erkölcs létezését sem. Ellenben azt állítja, hogy ez az erkölcs csupán a szocialista forradalom eredményeképpen alakulhat ki, a kizsákmányoló osztályok felszámolásának és a kommunista társadalom felépítésének eredményeképpen. „Az osztályellentéteken és a rájuk való visszaemlékezésen felül álló, valóban emberi erkölcs — írja Engels «Anti-Dühring» című híres művében — a társadalomnak csak egy olyan fejlődési fokán lesz lehetséges, amely az osztályellentéteket nemcsak kiküszöbölte, hanem az élet gyakorlatában el is felejtette"[36].

A marxizmus ellen irányuló rosszhiszemű koholmány az az állítás, mintha a materialista determinizmus kizárná az emberi cselekedetek erkölcsi értékelését. „. . . a mi szubjektív filozófusunknak — írja Lenin — egyik kedvelt vesszőparipája — a determinizmus és az erkölcs, a történelmi szükségszerűség és a személyiség

[35] *Lenin* Művei. 2. köt. 557—558. old.
[36] *Engels*. Anti-Dühring 98. old.

jelentősége közötti konfliktus gondolata . . . A valóságban itt semmiféle összeütközés nincsen: ezt Mihajlovszkij úr gondolta ki, mert attól tartott (és nem alaptalanul), hogy a determinizmus kihúzhatná a neki olyan kedves nyárspolgári erkölcs lába alól a talajt. Amikor a determinizmus eszméje az emberi cselekedetek szükségszerűségét megállapítja és a szabadakarat ostoba meséjét elveti, a legkevésbbé sem szünteti meg sem az emberi észt, sem az emberi lelkiismeretet, sem az ember cselekedeteinek értékelését. Éppen ellenkezőleg, csakis a determinista felfogás teszi lehetővé, hogy szigorú és helyes értékelést adjunk, s ne hárítsunk mindent tetszés szerint a szabadakaratra"[37]. A szöveg összefüggéséből látható, hogy Lenin az akaratszabadságnak azt az értelmezését nevezi ostoba mesének, amely az akaratnak az *objektív* szükségszerűségtől való függetlenségét vallja, amiből egyáltalában nem következik az akarat oly értelemben vett szabadságának tagadása, hogy az ember maga *választja* cselekedetét azoknak a lehetőségeknek sorából, amelyek éppen ezekből az objektív feltételekből következnek. Az *ilyen* értelemben vett akaratszabadság tagadása egyértelmű volna azzal, hogy az embert gépnek tekintjük, egyértelmű volna az egész konkrét emberi történelem tagadásával.

Lenin idézett tételének legmélyebb értelme azonban abban rejlik, hogy éppen csak a determinizmus mellett válik lehetővé az emberi cselekedetek valódi értékelése, mivel minden értékelés feltételez valamilyen *objektív mértéket, egyezést* valamilyen objektív feltétellel, még ha ez az objektív feltétel az emberi cselekvés *céljaként* jelentkezik is. Ha hiányzik az ilyen objektív kritérium, tehát ha az emberi cselekvés teljesen önkényes, akkor erkölcsi szempontból *minden cselekedet* egyenrangú. Hogy elkerülhessék ezt a végkövetkeztetést, az idealista értelemben vett akaratszabadság hívei arra kényszerültek, hogy valamiféle örök, természetfölötti erkölcsi normákat vagy „imperatívuszokat" posztuláljanak. De éppen ezzel mutatták meg az idealizmus elkerülhetetlen belső ellentmondását; ezek szerint ugyanis az úgynevezett szabadakarat az említett absztrakt és misztikus normák függvényének bizonyul, vagyis az idealisták kerülő úton becsempészik elméletükbe a legrosszabb értelemben vett determinizmust.

Hogyan magyarázza mármost a marxizmus az erkölcsi eszmét és az ember erkölcsi érzékét? Természetesen nem az emberi

[37] *Lenin.* Válogatott művek. 1. köt. 113. old.

tudat természetéből, mivel ez csupán tautológia volna. Az erkölcsi eszme marxista értelmezése már benne rejlik a tudat természetének marxista magyarázatában, mint ahogy erről már fentebb beszéltünk. Itt csupán azt az elemi tételt kívánjuk hangsúlyozni, hogy a marxizmus álláspontja szerint nem létezhetnek *velünkszületett* eszmék, s így velünkszületett erkölcsi eszmék sem, mégpedig egyszerűen azért, mert maga a tudat a társadalmi fejlődés történelmi terméke.

Az erkölcsi érzék az ember társadalmi természetének kifejezője. Ez a tétel bővebb magyarázatra szorul. Minthogy minden olyan tulajdonság, amely az embert megkülönbözteti a természet valamennyi többi lényétől, az ember társadalmi gyakorlatának terméke, ezek a tulajdonságok szükségképpen visszatükröződnek tudatában. Ebben a *meghatározott* értelemben mondhatjuk, hogy a tudat az ember megkülönböztető tulajdonsága. De maga a tudat *ellentmondásos* jelenség. Mint *egyéni* tudat van jelen a tudatos lény fejében, s ugyanakkor természeténél fogva mégis *társadalmi* jelenség. Ebben az ellentmondásban az ember társadalmi *létének* ellentmondásos jellege fejeződik ki. Az ember éppen mint ember, mint társadalmi lény, a társadalmi fejlődés terméke, s ugyanakkor egyéni léte is van, mint individuumnak. Ez az ellentmondás, mint az ember társadalmi lényegének és egyéni létének kifejezése, a társadalmi fejlődés különböző fokain különböző formákat ölt, de mindenképpen fennáll és fenn is fog állni mindaddig, amíg fennáll maga a társadalom. A kizsákmányoló társadalomban ez az ellentmondás antagonisztikus jellegű. Az osztálynélküli, kommunista társadalomban azonban más formában lép fel: a harmonikus egységen belüli különbségek formájában. Az erkölcs kérdése éppen ezzel az ellentmondással függ össze.

Ha képzeletben kiküszöböljük ezt az ellentmondást, menten eltűnik minden erkölcsi alternatíva. Hiszen ha az egyén érdekei *közvetlenül*[38] egybeesnek a társadalom érdekeivel, úgy fel sem merülhet az egyén szociális vagy antiszociális magatartásának kérdése, amely végeredményben csak más kifejezése az erkölcsös vagy erkölcstelen magatartásnak, amennyiben szocialista társadalomról beszé-

[38] Az érdekek azonossága értelmében. Minden *különbség* egy és ugyanazon jelenség határain belül a dialektikus ellentmondás megnyilvánulása. Az egyéni és a társadalmi érdekek tökéletes harmóniája a kommunizmusban nem azt fogja jelenteni, hogy nem lesz köztük különbség, hogy tehát közvetlenül egybe fognak esni.

lünk. Az antagonisztikus osztálytársadalomban természetesen nem minden cselekedet erkölcsteljen, amely sérti a fennálló társadalom rendjét. Ellenkezőleg: az ilyen társadalomban éppen a forradalmi, vagyis az egyedüli erkölcsös gyakorlat az, amely nem csupán az előírt társadalmi konvenciók áthágását követeli, hanem a kizsákmányoló társadalom fennálló törvényeinek és érvényben levő alapelveinek felszámolását is.

Az ember természetének társadalmi voltát nemcsak úgy kell értenünk, hogy az egyénnek élete fenntartása céljából *szüksége van* a társadalomra, hanem abban a szélesebb értelemben is, hogy a társadalmon kívül egyszerűen megszűnnék ember lenni. „Az ember a szó legszorosabb értelmében «zoon politikon», nemcsak társas állat, hanem olyan állat, amely csak a társadalomban tud elkülönülni. A különálló egyes ember társadalmonkívüli termelése ... éppoly képtelenség, mint a nyelv kialakulása *együtt* élő és egymással beszélő egyének nélkül"[39].

Az öröm- vagy fájdalomérzet ugyan elválaszthatatlanul az érző egyénhez van kötve, de az ember társadalmi lététől elvonatkoztatva minden értelmét elveszti. A szeretet, a barátság, a gyűlölet, az ellenszenv stb. nem pusztán biológiai vagy fiziológiai vonzalmak, hanem *szociális* érzelmek is. Ha ezeket az érzelmeket fogalmilag egyetlen individuumra korlátozzuk, megfosztjuk őket értelmüktől. Még az öntudat, vagyis saját „énünk" tudata sem képes felfogni „tiszta" egyéniséget. Az „ént" csak valami külsőhöz való viszonyában lehet elképzelni, amint ezt zseniálisan megvilágította Sztálin „Anarchizmus vagy szocializmus?" című művében: „... «énünk» csak annyiban létezik, amennyiben az «énünkben» benyomásokat keltő külső viszonyok léteznek"[40]. Nem a tudat fűzi egybe az embereket társadalmi egésszé, mint ahogy ezt az idealisták (és a Marx előtti materialisták) állították, hanem maga a tudat a szétválaszthatatlan társadalmi kapcsolat kifejezője, genezisében és történelmi fejlődésében egyaránt[41].

---

[39] *Marx*. Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 8. old.

[40] *Sztálin* Művei. 1. köt. 335. old.

[41] Ebben rejlik többek között az egyetemes logikai kategóriák „titkának" megoldása is, amelyet a metafizika semmiképpen sem tudott és nem is tudhat megoldani, mint ahogy ezt legvilágosabban Hume és Kant példája tanúsítja. Megjegyezzük egyébként, hogy a burzsoá országokban divatos modern „neo-humeizmus", amely elsősorban a haldokló uralkodó osztály társadalmi törekvéseinek kifejezője, egyszersmind fényt vet a burzsoá

Az erkölcsi eszme az erkölcsi érzülettől csupán abban különbözik, hogy míg az utóbbi az ember társadalmi természetének közvetlen kifejezője, addig az előbbi ugyanennek a társadalmi természetnek közvetett kifejezése. Éppen ezért az erkölcsi eszmében *tudatosul* az egyén és a társadalom ellentmondó egysége. Ha ez az ellentmondás nem tudatosulna, eltűnne az emberi tudatból az egyéni és a társadalmi között fennálló viszony problémája, s következésképpen nem merülne fel az emberi viselkedés erkölcsös vagy erkölcstelen voltának problémája sem. Ugyanakkor azonban az is világos, hogy ha hiányzanék az egyén és a társadalom *egységének* tudata, úgy erkölcsös cselekvés sem volna lehetséges, mivel — mint fentebb hangsúlyoztuk — abszolút érdekmentes *önkéntes* cselekedet nem létezik. Még a szeszély is annak megnyilvánulása, hogy az egyént valamiféle — igaz, hogy egészségtelen és nem normális — érdek fűzi egy cselekvéshez. Ezért azt mondhatjuk, hogy minden erkölcsös cselekvés szükségképpen az egyén *szabad* választásának valamilyen formájában nyilvánul meg, mivel az olyan cselekvés, amelyet kívülről erőszakoltak ránk, még akkor sem tekinthető erkölcsös cselekvésnek, ha eredményei pozitívak.

Vegyünk például egy hivatásos proletárforradalmárt. Élete csupa nélkülözés, szenvedés; minden órában, minden pillanatban veszély leselkedik rá. De szabad választásából lett forradalmárrá, hiszen volt más lehetősége is: alkalmazkodhatott volna a fennálló rendhez a polgári kényelem kedvéért. Nem egy olyan esetet ismerünk az oroszországi burzsoá-földbirtokos rend megdöntéséért vívott harc történetéből, amikor a forradalom apályának és a reakció erősödésének időszakaiban a legkevésbbé kitartó forradalmárok visszavonultak a forradalmi mozgalomtól, vagy még át is léptek a reakció szolgálatába. Csak a lenini-sztálini veretű emberek tartottak ki végig híven a dolgozók felszabadításának ügye mellett. Vezérlő csillaguk Lenin és Sztálin nagy személyes példája volt, az az önfeláldozás, amellyel ők a dolgozók érdekeit szolgálták, hajlíthatatlan akaratuk és fáradhatatlan gondoskodásuk a rendíthetetlen hivatásos forradalmárok neveléséről.

Elképzelhető-e olyan igazi hivatásos forradalmár, aki ne találna erkölcsi kielégülést abban a harcban, amelyet, nélkülözések

---

filozófia mélyen gyökerező módszertani válságára is, s rávilágít arra, hogy ez a burzsoá filozófia képtelen az ismeretelmélet területén bármi eredetit is alkotni, és csupán elmúlt szakaszait ismétli.

és szenvedések közepette, magasztos céljáért vív? A teljes önfeláldozásnak hány nagyszerű példájával találkozunk ma is azoknak a határontúli forradalmároknak harcában, akik a lenini-sztálini elveken nevelkedtek! Hányan vannak, akiknek nevét még nem ismeri a nyilvánosság, de akik — Julius Fučikhoz és Jean-Richard Bloch francia író lányához, Françoise Bloch-Sarazainhoz hasonlóan — megismerkedtek a kapitalista államok kínzókamráival! S hogy mit éreztek közben, látható Fučík megrendítő naplójából, s abból a roppant erkölcsi erőt sugárzó levélből, amelyet Françoise Bloch-Sarazain írt halála előtt elvtársainak. Ezeket olvashatjuk a levélben: „Azért a célért halok meg, amelyért mi harcoltunk, amelyért én harcoltam... Ma meg kell halnom, kilenc órakor kivégeznek... nem félek a haláltól... Erős leszek az utolsó pillanatig, ígérem nektek.

Büszke vagyok azokra, akik életüket adták, s napról-napra életüket adják a Felszabadulás ügyéért...

Tudjátok, hogy boldog voltam az életben, amely nem volt hozzám mostoha. Részem volt barátságban, részem volt szerelemben — hiszen mindezt jól tudjátok — és most a meggyőződésemért halok meg.

Ti megfogjátok látni azt, amit én már nem láthatok. Vigyázzatok, és gondoljatok rám szomorúság nélkül. Tökéletesen nyugodt és boldog vagyok, s emlékezetemben felidézem mindazt, ami volt..."

Vajjon nem nyilvánvaló-e ebből a nagyszerű emberi dokumentumból, hogy az öntudatos forradalmár számára nincs magasztosabb az elvégzett kötelesség érzésénél?

Minden olyan kísérlet, amely a hivatásos forradalmár egyéni választását a társadalmi származása, anyagi helyzete stb. által megszabott szükségszerűséggel akarná magyarázni, csak a marxizmus karikatúrája volna. Mindebből pedig az következik, hogy az az emberfölötti erőfeszítést követelő és veszélyekkel teli élet, amelyet a proletárforradalmár választ magának, egyéni kielégülést nyujt számára. Sőt mi több, ő csakis ebben az életben talál értelmet, egészen addig, amíg el nem érte a kitűzött célt. Emlékezzünk csak vissza a proletárforradalom nemes bajnokának, Feliksz Dzerzsinszkijnek szavaira, aki kijelentette, hogy ha életét előlről kellene kezdenie, ismét csak ugyanazt az utat választaná. „És vajjon valóban elképzelhető-e, — mondotta Kalinyin elvtárs, a nagy forradalmár — hogy azok a régi kommunisták, akik évtize-

dekig ültek börtönben, önző érdekből vállalták ezt a sorsot? Valóban így gondoljátok? S ha nem érezték volna, hogy életük értelmet kap, és ezért könnyűvé válik számukra, elképzelhető-e, hogy vállalták volna a börtönt? Nem, csak azért tették ezt, mert ebben a harcban megtalálták azt a boldogságot, amely százszor gazdagabb a nyárspolgári élvezeteknél"[42].

A marxista-leninista elmélet nagysága éppen abban van, hogy először kapcsolta egybe tudományosan a társadalmi haladás objektív érdekeit a forradalmi osztály szubjektív törekvéseivel. Ez a tudományos kommunizmus egyik legfontosabb jellegzetessége. A proletár osztályerkölcsből éppen azért sarjadhat egyetemes emberi erkölcs, mert a proletariátus osztályharca az egyetlen út ahhoz, hogy az emberiség felszabaduljon az elnyomás és kizsákmányolás alól. Ha a forradalom érdekei, amelyekért a forradalmárok harcolnak, nem esnének egybe a forradalmár *egyéni* érdekeivel, úgy forradalmisága nem lehetne őszinte, s inkább a forradalmár hiúságának megnyilvánulása volna. Csak az a kérdés, hogyan kell értelmeznünk a forradalmár egyéni érdekét. Erre vonatkozólag is érvényes az, amit fentebb az örömérzetről mondottunk. Azt, hogy „egyéni", nem szabad szubjektív, egoista értelemben vennünk. A forradalom győzelme a forradalmár *egyéni* érdekének *objektív* tartalma. Itt a szubjektív átcsap az objektívbe és viszont. A szovjet ember szocialista hazájának érdekeit saját egyéni érdekeinek tekinti. Csak a marxista materialista dialektika ad magyarázatot arra, hogyan lehetséges az egyéni és a társadalmi érdekeknek ez a kölcsönös áthatása: hogyan tudják kölcsönösen áthatni egymást a forradalmi osztály képviselőinek egyéni érdekei és osztályának érdekei, valamint a forradalmi osztály érdekei és a társadalmi haladás érdekei — a szocialista rendben pedig az egyén érdekei és a társadalom egészének érdekei. Aki nem felszínesen értelmezi a marxizmus-leninizmus tanításait, nem fél attól, hogy elismerje a kapcsolatot az erkölcsös cselekvés és az egyéni érdekek között, de e kapcsolat marxista értelmezése elvileg különbözik annak utilitarista értelmezésétől.

A boldogságra való törekvés olyan tulajdonság, amely szervesen hozzátartozik az ember lényegéhez, ebben a törekvésben nyilvánul meg az ember életigenlése. Csupán az a kérdés: mit ért

---

[42] *M. I. Kalinyin.* Azokban az években. 3. könyv. 1929. 184. old. (oroszul).

valaki boldogságon, kinek mi nyujt boldogságot? A proletárforradalmárnak az jelent egyéni boldogságot, ha odaadóan szolgálhatja a kizsákmányoló rend megdöntésének nemes célját. Semmiféle nélkülözés és csapás nem teheti őt boldogtalanná addig, amíg ez a magasztos cél ragyogó fénnyel árasztja el tudatát. A filiszter szemében azonban a boldogság fogalma nem lépi túl a kispolgári kényelem kereteit. A szovjet emberek abban a hősies munkában találják meg a boldogságot, amelyet szocialista hazájuk javára végeznek, de nálunk is akadnak még egyes naplopók, akik a semmittevésben, a parazita életmódban látják a boldogságot.

Ilymódon a boldogság eszményét nem az egyéni élmény mértéke szerint kell elbírálni, hanem aszerint, mennyire magasztos a cél és mennyire van meg a készség a cél megvalósítására irányuló harchoz. K. Usinszkij, a kitűnő orosz pedagógus ezt írja: „Elégítsétek ki az ember minden vágyát, de fosszátok meg *élete céljától* — s meglátjátok, milyen boldogtalan és hitvány lényt faragtatok belőle. S ebből az következik, hogy az emberi méltóság és az emberi boldogság legbelsőbb magva nem a vágyak kielégítése — nem az, amit rendszerint boldogságnak neveznek — hanem *az élet célja.*"

Akadhatnak (és olykor valóban akadnak is) a marxizmus-leninizmus elméletének olyan vulgarizálói, akik megkísérlik, hogy a forradalmár céljainak magasztosságát és a nyárspolgár vagy a gonosztevő céljainak ocsmányságát merőben objektív okokkal magyarázzák, s így *erkölcsi szempontból* valamennyiük egyéniségét egyenrangúnak nyilvánítsák. Ebben az esetben a gonosztevő voltaképpen nem büntetést érdemelne, hanem részvétet, amiért a tőle független okok aljas cselekedetekre kényszerítették, s a forradalmár, aki népe javáért harcol, nem érdemelne dícséretet, mivel ő csupán külső okok által megszabott hajlamait követi. Nem emlékeztet-e ez arra a papi szemfényvesztésre, amely a gazdagokat és a vérszopó kizsákmányolókat szerencsétleneknek tünteti fel, mivel — így mondják — isten bűneikért örök kínokat tartogat számukra a túlvilágon, cserébe múló földi boldogságukért?

Érdekes, hogy elvben a marxizmus vulgarizálói is elfogadják a kanti erkölcsi felfogást. Elég, ha emlékeztetünk Kautsky fentebb idézett állítására a tudomány és az erkölcs elvi ellentétéről. Ezt a szemfényvesztő módszertani fogást Kautskynak az az elvakult gyűlölete sugallta, amellyel a marxizmus forradalmi szellemével

szemben viseltetett. A tudomány nemcsak nem zárja ki az erkölcsöt, hanem éppen a tudomány — és csakis a tudomány — az, amely az erkölcsöt megmagyarázhatja.

A „hagyományos" erkölcstanok rendszerint a tudományos igazság és az erkölcsi eszme szembeállításából indulnak ki, és voltaképpen Kautsky is ezt a szembeállítást használta fel arra, hogy ténylegesen tagadja a marxizmusban az erkölcsöt. Különösen a neokantizmus tett szert nagy gyakorlatra az „értékek" és „tények" metafizikai szembeállításában, ami a szubjektum és a tárgy, a tudat és a lét abszolút szétszakítását jelentette. Első pillantásra valóban úgy tűnhetik, mintha a tudományos igazságnak semmi köze sem volna az erkölcshöz. Ha például megállapítom, hogy az elektromosság és a magnetizmus a fizikai világ rokonjelenségei, amelyek kölcsönösen átmennek egymásba, úgy e tény megállapítása minden erkölcsi értékelés szféráján kívül esik. Vitatkozni ezzel a tétellel értelmetlenség, ha ezt a tudományos igazságot *gyakorlati* alkalmazásától függetlenül, önmagában tekintjük, mivel — mint ez a már előbb mondottakból is következik — *a szemlélődés szférája teljesen kirekeszti magából az erkölcsi kritériumot.* Más a helyzet a társadalomtudományok területén. Itt a tudományos igazság mindig közvetlenül az ember gyakorlati tevékenységének szférájába tartozik, mivel az ember gyakorlati tevékenysége a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűsége alá esik. Ebben csak az láthat circulus vitiosust, aki metafizikai álláspontból közeledik a kérdéshez. Az a tény ugyanis, hogy magát az emberi tevékenységet, s különösen annak irányát, megszabja a társadalmi termelőerők fejlődésének törvényszerűsége, nem zárja ki, hanem éppen feltételezi az emberi aktivitás *visszahatását,* mert — mint Marx hangsúlyozza — a társadalmi termelőerők valamennyi formája között a legfőbb és legdöntőbb jelentőségű termelőerő az ember. E tétel továbbfejlesztése Sztálin híres meghatározása: „... a világ minden becses tőkéje közül a legbecsesebb és legdöntőbb jelentőségű tőke — az ember, a káder"[43].

De vajjon nem állítottuk-e ilymódon szembe a természettudományokat a társadalomtudományokkal? Nem esnek-e ki ilyen felfogás mellett a természettudományok a pártosság szférájából? S mi több, nem következik-e az itt képviselt álláspontból magának a *megismerésnek,* mint *társadalmi* jelenségnek *belső kettészakadása,*

[43] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. Szikra 1951. 618. old.

a természet megismerésének és a társadalom megismerésének szétválasztása?

A megismerés és annak eredménye — a tudományos igazság — végső fokon valamennyi szférában mindíg csak *eszköz*, nem pedig *cél*. A tudomány nem önmagáért van, hanem az életért! Következésképpen a megismerés mind folyamatában (közvetlenül), mind pedig eredményeiben (végső fokon) a társadalmi gyakorlat szférájába tartozik és így az erkölcs szférájába is. Ezért — amennyiben *konkrét*, vagyis tartalommal egybekötött — egyetlen tudományos igazság sem maradhat meg és *soha* nem is marad meg a *szemlélődés* szférájában, a tiszta *elméleti* érdekek szférájában. Csupán a legabsztraktabb, s így legelemibb igazságok — mint például a formális-logikai és matematikai axiómák — maradnak *többé-kevésbbé* a szemlélődő-teoretikus szférában.

Az atomenergia hatalmas ereje ma már tudományosan bizonyított tény, amely független az emberi fogalmaktól, törekvésektől stb. Ám e tény *megismerésének lehetősége* teljes mértékben függ a tudomány és technika színvonalától (objektív tényező) és az emberi törekvésektől (szubjektív tényező).

Ez a vitathatatlan tudományos igazság azonban *hozzátartozik az emberhez* (ez már abból az egyszerű tényből is következik, hogy az igazság természeténél fogva feltételezi a megismerő *alany* és a *tárgy ismeretelméleti* viszonyát), s társadalmi hatása azoknak az embereknek társadalmi arculatától függ, akiknek birtokában van. Az imperialista kannibálok arra törekedtek, hogy ezt a tudományos igazságot monopolizálják, a rombolás és pusztítás szolgálatába állítsák, mert azt remélték, hogy ilymódon még jobban meggazdagodhatnak más emberek kiontott vére és szenvedései árán. De a Sztálin lángelméje által irányított szovjet tudomány szétfoszlatta az imperialisták monopóliumáról szóló mítoszt. A szovjet valóság viszonyai között az atomenergia legfőbb rendeltetése az, hogy a békés építést, a társadalom termelőerőinek további rohamos fejlődését szolgálja. Ebben is megmutatkozik annak a sztálini elvnek nagy jelentősége, hogy a tudománynak a nép érdekeit kell szolgálnia. Hiába is próbálja egy tudós elrejteni *erkölcsi* arculatát a „tények" és az „értékek" metafizikai szembeállítása mögé, ha nem emeli fel szavát azok ellen a kannibálok ellen, akik meg akarják akadályozni az említett nagy tudományos felfedezésnek az emberiség javára történő kiaknázását.

Ezzel kapcsolatban nem lesz felesleges, ha közelebbről

is érintjük azt a kérdést, mit is jelent általában a tudomány osztályjellege, amelyet számos esetben helytelenül értelmeztek, egészen addig, amíg Sztálin elvtárs „Marxizmus és nyelvtudomány" című zseniális művében végleg nem tisztázta ezt a problémát.

Elképzelhető-e olyan osztály, főleg pedig olyan uralkodó osztály, amely nélkülözheti a tudományt, különösen a modern társadalomban? A kapitalista társadalomban az uralkodó osztály rendelkezik mindazokkal a vállalatokkal, amelyek életbevágó fontosságúak az egész társadalom szempontjából: gyárakkal, üzemekkel, bányákkal, vasutakkal, kereskedelmi flottával és személyszállító hajókkal, mezőgazdasági nagyüzemekkel, tehát olyan mezőgazdasági üzemekkel, amelyek árutermelés szempontjából a legjelentősebbek stb. Tudnak-e ezek az üzemek funkcionálni és fejlődni hatékony tudomány nélkül?[44] Képesek-e például a villamossági vállalatok funkcionálni és fejlődni, ha nem tudják, mi az elektromosság? S vajjon a természet más és más elektromos jelenségeket produkál a különböző osztályok számára? Világos, hogy nem! De arra következtethetünk-e ebből, hogy az osztálytársadalomban a tudomány osztályfeletti? Semmiesetre sem! Csupán meg kell értenünk, miben nyilvánul meg ez az osztályjelleg. Mint fentebb már kifejtettük, ez az osztályjelleg az úgynevezett elméleti és alkalmazott tudományok közötti elvi szakadékban nyilvánul meg, amely az elmélet és a gyakorlat között tátongó elvi szakadék kifejezője. Egyetlen burzsoá tudós sem kételkedik abban, hogy mindazok a jelenségek, amelyeket tanulmányoz — például a fizika vagy a kémia jelenségei — objektíven, az ő tudatától és az egész emberiség tudatától függetlenül léteznek. Egyikük sem kételkedik abban, hogy az okság a természet objektív és egyetemes jelensége, s a *gyakorlat* minden szférájában (építkezésnél, az atombombák előállításánál stb.) minden lépését ez a bizonyosság irányítja. Ha egy

[44] Egyes elvtársak túlságosan primitív módon értelmezik azt a lenini tézist, amely a tudomány és technika haladásának a monopolkapitalizmus viszonyai között történő mesterséges feltartóztatásáról szól. A kapitalizmus rothadása persze éppen azt jelenti, hogy a kapitalizmus akadályozza a társadalmi haladást, de nevetséges volna ebből arra következtetni, hogy általában lemondhat a tudományról, vagy különösen az olyan tudományágak egész sorának fejlődéséről, amelyekre a burzsoázia kizsákmányoló gyakorlatának nélkülözhetetlen szüksége van — nem is szólva arról, hogy a haditechnika korszerűsítése, amely nélkül az imperializmus egyáltalában nem tudja létét fenntartani, már önmagában is a természettudomány csaknem valamennyi ágának fejlesztését követeli. Más lapra tartozik, hogy az imperializmus a tudománynak ezt a haladását nem a társadalmi fejlődésnek, hanem saját szűk osztályérdekeinek szolgálatába állítja.

mérnöknek — legyen az még olyan burzsoá — aki valamilyen építkezésnél dolgozik és ki kell választania azt az anyagot, amely az adott természeti viszonyok mellett és az építmény rendeltetése szempontjából a legmegfelelőbb, akár csak egy pillanatra is kétsége támadna a kérdéses anyagok *tulajdonságainak objektív*, tudattól független létezése tekintetében, haladéktalanul elmebeteggé nyilvánítanák őt. De a burzsoá elméleti fizika képviselői, az eddingtonok, milnék, heisenbergek, jordanok stb. mégis azzal foglalkoznak, hogy cáfolják e tulajdonságok objektív, emberi tudattól független létezését. A burzsoá filozófia képviselői pedig, a russellek, johnsonok, carnapok stb. abban látják hivatásukat, hogy „logikai" érvekkel „szereljék fel" azokat az elméleti fizikusokat, akik e tulajdonságok objektív létezésének megcáfolásán buzgólkodnak. Mindez pedig azért van, mert az objektív, emberi tudattól független valóság elismerése szükségképpen feltételezi e valóság mozgására és fejlődésére vonatkozó ugyancsak objektív törvényszerűség elismerését is. Márpedig éppen ez az, ami elfogadhatatlan e pusztulásra kárhoztatott osztály számára, mivel az ilyen objektív törvényszerűség elismerése elkerülhetetlen pusztulásának beismerését jelentené.

Íme, ezért érdeke hát a burzsoá ideológiának, hogy a tudományt az idealizmusnak és a fideizmusnak rendelje alá, ezért törekednek a burzsoázia szabadalmazott filozófusai arra, hogy a dialektikus materializmushoz ösztönösen vonzódó természetkutatók fejét teletömjék mindenféle idealista, misztikus fantazmagóriával. S ezért hangoztatta Lenin is, hogy „ezek a professzorok (a burzsoá professzorokról van szó. — *P. S.*) a legértékesebb műveket képesek ugyan adni a kémia, a fizika története speciális területén, de *egyetlenegynek* sem szabad közülök elhinnünk *egyetlen szót sem*, amikor filozófiáról van szó"[45]. Csak azok a természetkutatók, akik tudatosan a materialista filozófiából indultak ki, voltak képesek a maguk szakterületén nagy felfedezésekre. Ezek a tudósok következetesen és könyörtelenül száműzték a természettudományból az idealizmus és a misztika minden elemét. A legragyogóbb példák erre: Szecsenov, Tyimirjazev, Pavlov, Micsurin, akik tudományos kutatásaikban kezdettől fogva Gercen, Csernisevszkij és Piszarev materialista filozófiájára támaszkodtak. Külön ki kell emelnünk, hogy Pavlov és Micsurin legjelentősebb,

[45] *Lenin.* Materializmus és empiriokriticizmus. 350. old.

zseniális felfedezéseiket éppen a szovjet korszakban tették; ez nemcsak azoknak a rendkívül kedvező feltételeknek köszönhető, amelyeket a párt, a kormány, Lenin és Sztálin személyes gondoskodása és figyelme tett lehetővé számukra, hanem annak az ideológiai atmoszférának is, amelyet hazánkban Marx, Engels, Lenin és Sztálin nagy tudományos eszméinek győzelme teremtett. Éppen ez a körülmény segítette hozzá Pavlovot és Micsurint ahhoz, hogy a materialista dialektika tudatos alkalmazásáig felemelkedjenek.

Abban, hogy hazánkban oly rohamosan fejlődik a tudomány, döntő szerepe van annak, hogy a dialektikus materialista filozófia nagy vezéralakja, Sztálin, zseniális tudományos általánosításaival az egyedül helyes irányba tereli a tudományos megismerés valamennyi ágát.

A mondottakból kiviláglik, miért és milyen értelemben lehetetlenség az antagonisztikus osztálytársadalomban az osztálynélküli tudomány. Erre a lehető legvilágosabban rámutat az alap és a felépítmény kölcsönös viszonyának fentebb idézett zseniális meghatározása, amelyet Sztálin „Marxizmus és nyelvtudomány" című munkájában olvashatunk. Mindazonáltal, mint látjuk, ismét felbukkantak azok a „bibliamagyarázók", akiktől Sztálin elvtárs „Válasz az elvtársaknak" című írásában óv bennünket. Ezek a „bibliamagyarázók" képtelenek voltak megérteni a Sztálin elvtárs munkájában kifejtett nézetek klasszikus tökéletességét, és a nyelvtan osztályfelettiségéről szóló sztálini tételt úgy magyarázták, mint általában a tudomány osztályjellegének tagadását. Pedig világos, hogy Sztálin elvtárs a nyelvtanról mint a nyelv grammatikai felépítéséről (alaktan, mondattan) beszél, nem pedig a nyelvtani szabályok lényegének értelmezéséről, amely lehet idealista-metafizikai és lehet formalista-pozitivista is (például a modern pozitivista-logisztikusok „nyelvfeletti" nyelve). Nem világos-e, hogy a nyelvtani elvek természetéről és feljődéséről szóló elmélet szervesen hozzátartozik a nyelvtudományhoz, amelynek osztályonkívüliségéről csak olyan emberek beszélhetnek, akiknek fogalmuk sincs a marxizmus-leninizmus tanításairól? Hiszen Sztálin elvtárs e zseniális munkáit éppen annak a feladatnak szentelte, hogy a marxista elmélet alapján feldolgozza a nyelvtudomány kérdéseit.

Minden tudomány, köztük a társadalomtudomány is (jóllehet a burzsoá társadalomban kisebb mértékben, mint a természettudomány), *ténybeli* igazságokat tartalmaz, vagyis a természet,

a társadalom és az emberi gondolkodás objektív jelenségeinek valóságos ábrázolását. De nem merül ki az ilyen igazságok mechanikus összegezésében, hanem valamilyen szempontból *magyarázza* is az általa visszatükrözött jelenségeket, vagyis egy meghatározott *elméletet* alkot, amely valamilyen *világnézetet* fejez ki. Ez azt jelenti, hogy egyetlen tudomány sem korlátozódhatik pusztán osztálytartalmára, mint ahogy másrészt nem is lehet mentes az osztályjellegtől, a pártosságtól a kizsákmányoló osztálytársadalomban. Ebben gyökerezik az a lehetőség, hogy a tudományos ismeretek a különböző társadalmi formációk méhében nemzedékről-nemzedékre felhalmozódhatnak, és a tudomány és a kultúra még az osztálytársadalomból az osztálynélküli társadalomba való átmenet esetén is átörökíthető.

A fentiekben kifejtett marxista-leninista tételnek nincs semmi köze a tények és értékek pragmatista *azonosításához*, amely szubjektív-idealista a premisszákból indul ki: a szubjektum *abszolút* voltából és a tárgy *viszonylagos* jellegéből.

•

A cselekvés szabad megválasztása nincs abszolút ellentétben a kényszerrel, mivel a választást mindig motívumok kísérik, s így bizonyos értelemben a motívum az, ami egyik vagy másik cselekvésre kényszerít. Ez azután, hogy úgy mondjuk, belső kényszer, mivel maga a motívum a cselekvő alany tudatában alakul ki (persze, külső feltételek hatására). Ilymódon kapcsolatban van a cselekvés erkölcsi értékelésével, ellentétben a külső kényszerrel, legyen ez akár jogi, akár tekintélyen alapuló kényszer.

Más szóval a belsőleg motiválatlan cselekvés kiesik az erkölcsi értékelés köréből. Emellett azonban a belsőleg motiválatlan cselekvéstől meg kell különböztetnünk azt az erkölcsös cselekvést, amely az ember társadalmi fejlődésének magas színvonala alapján habitussá vált (például a kommunizmusban). Az első esetben ösztönös indítékról van szó, a második esetben azonban tudatos cselekvésről, mivel a szokás az ember *társadalmi* magatartásában az emberi tudat tulajdonsága, ellentétben a reflexekkel, amelyek a szervezetnek a külső környezetre való célszerű reagálását *közvetlenül* fejezik ki.

Míg a társadalmi folyamat objektív oldalát tekintve a kommunizmus az ember társadalmi létének legmagasabb fejlődési foka, addig e folyamat szubjektív oldala szempontjából az ember

társadalmi tudatának legmagasabb fejlődési fokát jelenti. Ilymódon a társadalmi fejlődés valamennyi előző fejlődési fokához viszonyítva a kommunizmus képviseli a társadalom legmagasabb erkölcsi színvonalát. S éppen ezért a kommunizmusban az erkölcsi kategóriák más, magasabbrendű tartalommal telnek meg. Az, ami beidegzett szokássá vált, minden konkrét motívum nélkül is megvalósul, de a társadalmi fejlődés érdekei új feladatokat vetnek majd fel, s ezeknek megvalósításához olyan cselekedetekre lesz szükség, amelyek túllépik a mai megszokottá vált cselekedeteket. Más szóval, az emberi együttélés néhány legelemibb elvétől eltekintve nem léteznek olyan szabványos erkölcsi normák, amelyek megfelelnek az egymástól eltérő társadalmi alakulatoknak. Sztálin elvtárs, továbbfejlesztve a marxista-leninista materialista dialektikát, különösképpen hangsúlyozta, mennyire tévednek azok, akik abból a feltevésből indulnak ki, „hogy a marxizmusnak ezek vagy azok a következtetései és tételei, amelyek a történeti fejlődés egy időszakának tanulmányozása eredményeként jöttek létre, helyesek a fejlődés minden szakaszára és így *változatlannak* kell maradniok"[46].

Az erkölcsi értékelés tehát valamiképpen mindíg a motívummal kapcsolatos. Jogos tehát az a kérdés, milyen jellegű a motívum, amely mindíg csak szubjektív *formában* jelentkezik. Az erkölcs objektív volta éppen a motívum objektív *tartalmában* rejlik, s egyben a cél objektív tartalmában is, mivel a cél, mint a motívum perspektivisztikus kifejezése, ugyancsak *szubjektív* formában jelenik meg[47].

Ha a cselekvés motívuma merőben szubjektív, egyéni érdek, úgy a cselekedet egoista. Arra a kérdésre, hogyan magyarázza a marxizmus az úgynevezett altruista, vagyis lényegében egyedül erkölcsös emberi cselekvést, tulajdonképpen már a fentiekben

---

[46] *Sztálin*. Marxizmus és nyelvtudomány. Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). 337. old.

[47] A létezés formájának szubjektív jellege és a tartalom objektív jellege tekintetében valamennyi ideológiai forma azonos természetű. Ez magának a meismegrésnek lényegéből következik, amely a szubjektum és az objektum egységét fejezi ki. Legszemléltetőbben ezt a fogalom természete mutatja. Minden valóban tudományos fogalom éppen azért objektív, mert tartalma objektív összefüggés, a világ jelenségeinek objektív törvényszerűsége. Ez a dialektika legvilágosabb példája. A fogalom objektív voltának tagadása mechanikai szemléletmódra vall, az a felfogás viszont, amely *maguknak a fogalmaknak* a szubjektumtól független, objektív létezését hirdeti: idealizmus.

válaszoltunk: az altruista cselekvés nem valamiféle misztikus „világészből", vagy az igazságosság „örök" eszméjéből fakad, nem „isteni parancs" vagy valamilyen titokzatos felülről jövő sugallat eredménye, hanem az ember társadalmi természetének megnyilvánulása: annak a kifejezője, hogy az egyén életét a társadalom határozza meg, mégpedig nemcsak történelmileg (tehát eredetére nézve), hanem elvileg is (abban az értelemben, hogy az egyén léte lehetetlen a társadalmon kívül).

Első pillanatra úgy tünhetik, mintha ez a meghatározás emlékeztetne arra a Kautsky-féle definícióra, amely szerint az erkölcs társadalmi ösztön. De mihelyt kissé fontolóra vesszük a dolgot, mindjárt szembetűnik az *elvi* különbség a két meghatározás között. Kautsky, mint vulgáris materialista, a tudatot mechanikusan vezeti vissza a létre s következésképpen tagadja az erkölcsi eszme realitását, objektív jelentőségét. Az ő szemében az emberi cselekvés mechanikusan determinált és így *ösztönös*, a tudat csupán passzív kísérője, fényképszerű tükröződése. Ezzel szemben a mi fenti meghatározásunk csupán *levezeti* az erkölcsi eszmét az ember társadalmi természetéből, azt az emberi tudat aktivitásának megnyilvánulásaként fogja fel (viszonylagos szabadság), s nemcsak az erkölcsi eszme realitását ismeri el, hanem annak fontosságát is az emberi társadalom fejlődésében.

A marxizmus megalapítói egyáltalában nem vonták kétségbe az erkölcsi eszmék reális jelentőségét, de ezeket a társadalmi fejlődés objektív feltételeiből magyarázták. Hadd ismételjük meg Engels korábban idézett szavait: „Nem abban rejlik a következetlenség, hogy *eszmei* hajtóerőket ismer el, hanem abban, hogy nem megy tovább vissza az ezeket mozgató okokig"[48].

Az erkölcsi eszme éppoly kevéssé örök, mint bármely más eszme. Az ember társadalmi természete nem *változatlan* fogalom. Bizonyos értelemben a társadalom fejlődése éppen az ember társadalmi természetének fejlődése. Világos dolog, hogy az ember nem jelenhetett meg készen, mindazokkal a vonásokkal, amelyek ma jellemzik. Noha Engels megállapítása azoknak a magasabbrendű állatoknak nyájösztönéről, amelyektől az ember minőségi ugrás útján származott, tökéletesen helytáll, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy az állati nyájösztön és a társadalmi közösség minőségileg teljesen különböző fogalmak. Az ember

[48] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. 388. old.

fokozatosan jutott el ősállapotától a társadalmi élet magasabb formáiig, mégpedig a társadalmi kapcsolatok olyan kiszélesítése és kimélyítése révén, amely a termelőerők fejlődésén és a termelési folyamat bonyolultabbá válásán alapult.

Ezek szerint *az emberiség erkölcsi haladását végső fokon termelésének fejlődése, gazdasági fejlődése határozza meg.* Ezért *a társadalmi fejlődés legmagasabb foka — a kommunizmus — egyben az emberi erkölcs legmagasabb foka is.*

Nem lehet, természetesen, kételkedni abban, — mondja Engels — hogy „... az erkölcs, ugyanúgy mint az emberi ismeretek minden egyéb ága, nagyjában szintén előbbrehaladt"[49].

Itt valaki azt az ellenvetést tehetné: hát talán a kapitalizmus (különösen imperialista szakaszában) magasabb erkölcsi fokon álló társadalmi rend, mint mondjuk az ősi nemzetségi szervezet? Ha a kapitalista társadalmat azonosítjuk a kapitalisták társadalmával, úgy természetesen nem! De a kapitalista társadalomban, mint magának a kapitalizmusnak szükségszerű terméke, megjelenik a proletariátus is, amelynek erkölcse magasabbrendű a történelem minden megelőző társadalmi osztályának erkölcsénél, amelynek erkölcséből sarjadt ki a szocialista forradalom győzelme után, a szocializmus felépítése révén az egyetemes emberi, kommunista erkölcs. Hiszen, mint az antagonisztikus osztálytársadalom utolsó alakulatának egyedüli következetesen forradalmi osztálya, éppen a proletariátus az emberiség egész megelőző kultúrájának jogos örököse.

Az osztálytársadalom erkölcsi haladása természetesen üres és tartalmatlan fogalom marad mindaddig, amíg nem elemezzük az osztályérdekeket, az antagonisztikus osztályok harcát. Sőt, ha az erkölcsi haladást azoknak a kizsákmányoló uralkodó osztályoknak erkölcsei alapján akarnók megítélni, amelyek a történelem folyamán egymást felváltották, úgy merőben ellentétes képet kapnánk. A középkori hűbérúr erkölcsisége nem magasabb, hanem bizonyos értelemben alacsonyabb fokon áll, mint az ókori rabszolgatartóé, a kapitalista erkölcsisége pedig — különösen az imperializmus korszakában — egyenesen vadállati jelleget ölt. De aligha szorul bővebb indokolásra, hogy az erkölcsi haladás hordozói — csakúgy, mint a haladás minden más formájának hordozói — nem a kizsákmányoló osztályok, hanem a dolgozó néptömegek. Ennek

[49] *Engels.* Anti-Dühring. 98. old.

magyarázata abban rejlik, hogy a becsületes, dolgos élet nemesíti az embert, erkölcsileg felemeli, míg a parazita életmód lelkileg elzüllesztí, rablóösztönöket fejleszt ki benne.

A mondottakból azt az igen fontos marxista-leninista következtetést szűrhetjük le, hogy sem az erkölcs a maga egészében, sem pedig egyetlen erkölcsi fogalom nem velünkszületett vagy „felülről" sugallt eszme, hanem *az emberi kultúra terméke*. S éppen ezért az erkölcs és az erkölcsi fogalmak az emberi társadalom történeti fejlődése során változnak, s az osztálytársadalomban osztálytartalmat kapnak. Arra a klerikális idealista fecsegésre, hogy az ilyen felfogás csökkenti az erkölcsi eszmék értékét és tekintélyét, ezt válaszoljuk: az embernek nem azzal kell büszkélkednie, amit ajándékba kapott (noha semmit sem kap *ajándék* formájában, kivéve a képzeletbeli, nemlétező „értékeket"), hanem azzal, amit ő maga ér el termelő és kulturális tevékenységének során.

Abból, amit a fentiekben kifejtettünk, látható, hogy az erkölcs kérdésében, éppen úgy, mint minden egyéb kérdésben is, a marxizmus elsősorban a formalizmust utasítja el, amely általában minden burzsoá elmélet legjellemzőbb elve. Az „antipszichologista" Kant, a „biologista" Guyau és a „pszichologista" Wundt egyaránt *változatlan*, formális, tapasztalatfeletti erkölcsi elvekből indulnak ki, amelyeknek csupán megnyilvánulásait láthatjuk az empirikus gyakorlatban. A formalizmusnak ugyanez az elve jellemzi az utilitarista (Bentham) és naturalista (Spencer) etikai koncepciókat is, s ezért ezeknek antiidealista jellege csupán látszólagos.

Látszólag e formalizmus ellen fellépő reakció a pragmatizmus, amely ma az imperialista burzsoázia egyik legfőbb filozófiai áramlata. A pragmatista filozófia, „a folyamat filozófiája" — híveinek állítása szerint — legyőzte a hagyományos idealizmus abszolútizmusát és formalizmusát, mert gyakorlati kritériumával bevezette a filozófiába az igazság konkrét voltának elvét. Tudvalevő, hogy a cári Oroszország számos olyan burzsoá intellektuelje, aki marxista jelmezt öltött magára, a pragmatizmus hálójába került és megpróbálkozott azzal, hogy a marxizmust „kiegészítse" a pragmatizmussal. Ezért annakidején Lenin hevesen támadta őket a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban.

A valóságban a „konkrétság" pragmatista elve is a szofista relativizmus, vagyis a szubjektivizmus és individualizmus kifejezője. Ebből az erkölcsi relativizmusból (vagy a pragmatisták

kifejezése szerint „pluralizmusból") szövődik a legalkalmasabb „elméleti" álarc a modern „civilizált" kannibálok határtalan erkölcstelenségének leleplezésére.

A marxizmus elveti a jó, a gonosz, az igazságos stb. absztrakt értelmezését, de egyáltalában nem veti el a fogalmak konkrét tartalmát. Sőt, éppen a marxizmus töltötte meg először reális tartalommal e fogalmakat, amikor összefüggésbe hozta azokat az ember reális történelmi gyakorlatával.

A marxista dialektika azt az álláspontot képviseli, hogy nem azonosíthatjuk a *formális* absztrakt fogalmakat a *dialektikus* értelemben vett általános fogalmakkal, amelyeknek tartalma az absztrakt és a konkrét egysége. A formális objektivizmus és az empírikus szubjektivizmus (pszichologizmus) csupán formális ellentétek az idealizmus *határain belül*. Ezért annak az elvnek, amely szerint „mindenkinek igaza van a maga szempontjából, amennyiben saját érdekeit képviseli", semmi köze sincs a marxista erkölcsi felfogáshoz. Ebből a szubjektív elvből kiindulva el lehet jutni akár a hitlerizmusnak vagy a hitlerizmus mai, amerikai-angol felújítóinak erkölcsi igazolásához is.

A hitlerizmus erkölcsi elítélése a fasiszta Németország imperialista versenytársai részéről csupán *képmutatás* volt, és Trumannak, Churchillnek és híveiknek háborúutáni politikája teljes mértékben leleplezte ezt a képmutatást.

Míg az imperializmus főkolomposainál az „igazságosság" fogalma csupán cégérül szolgál aljas hódító politikájuk álcázására, addig a szovjet külpolitika számára e fogalomnak mély tartalma van. A Szovjetuniónak a nemzetközi kapcsolatok igazságos rendezéséért vívott harca a második világháború előtt és a második világháború után egyaránt mérhetetlenül növelte tekintélyét a világ szabadságszerető népeinek szemében.

IV

A KOMMUNISTA ERKÖLCS KIALAKULÁSÁNAK ÚTJAI

A materialista dialektika elutasítja mind az egoizmus és az altruizmus, mind pedig az egyén és a társadalom metafizikai szembeállítását. De a kizsákmányoló társadalomban ennek a szembeállításnak reális alapja van: az egyéni és a társadalmi érdekek közötti szakadék, amely a munka- és termelési eszközök magántulajdonával függ össze.

Magától értetődik, hogy az olyan társadalomban, ahol az emberi viszonylatok a munka- és termelési eszközök társadalmi tulajdonán alapulnak, az egoizmus és az altruizmus ellentéte fokozatosan eltűnik. „A kommunisták nem hirdetik sem az egoizmust az önfeláldozással szemben, sem az önfeláldozást az egoizmussal szemben, és elméletileg ezt az ellentétet sem emocionális, sem pedig fellengzős ideológiai formájában nem veszik át, hanem feltárják anyagi gyökereit, amelyekkel együtt az majd önmagától eltűnik"[1].

Ám a kommunista erkölcs, amely nem ismeri az egyéni és a társadalmi érdekek ellentétét, nem hull készen ölünkbe az égből és nem teoretizálásból születik, hanem történelmileg alakul ki, a társadalmi fejlődés folyamán, a proletariátus osztályharcának eredményeként. Ez az erkölcs — mint már mondottuk — a kapitalista társadalom méhében kifejlődő proletár osztályerkölcsből sarjad ki.

Korábban már megemlítettük a különböző ideológiai formák társadalmi genezisének és osztályfunkcióinak egymástól eltérő jellegét. Az erkölcs eredete — éppen úgy, mint a vallásé is, —

[1] *Marx—Engels*. Gesamtausgabe. 1. rész. 5. köt. 227. old.

az osztálytagozódás előtti korszakra nyúlik vissza, vagy pontosabban: az osztálytagozódás előtti társadalom erkölcse a vallásos, primitív világnézeten alapult. A további fejlődés folyamán azután mindkettő osztályjelleget ölt. Nem szabad azonban szem elől tévesztenünk a köztük levő — fentebb említett — eltérést, nevezetesen azt a tényt, hogy a vallást a kizsákmányoló osztályok mesterségesen fenntartják még akkor is, amikor a kultúra fejlődésének *általános* színvonala a vallást már anakronizmussá teszi. Emellett természetesen arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a vallás objektív *társadalmi* alapja a kapitalista gazdálkodás anarchikus, szervezetlen jellege, amely azt a látszatot kelti, mintha itt minden a szerencsétől vagy balszerencsétől, a véletlentől és önkénytől függne. A feuerbachi valláskritikától eltérően a marxizmus-leninizmus klasszikusai a vallásnak éppen a kapitalista árutermelő gazdaságban rejlő objektív gyökerét hangsúlyozzák ki. Engels rámutatott arra, hogy a termelési eszközök társadalmi tulajdonba vétele és a tervgazdálkodás megvalósítása után eltűnik majd „. . . az utolsó, idegen hatalom, amely most még a vallásban tükröződik vissza és ezzel együtt eltűnik maga a vallásos visszatükrözés is abból az egyszerű okból, mert akkor nem lesz többé mit visszatükröznie"[2].

Az erkölcs alapja azonban az ember társadalmi létében rejlik. A jogtól például abban különbözik, hogy míg a jog a társadalom osztályszerkezetének felszámolása következtében elhal, addig az erkölcs nemcsak hogy nem hal el, hanem ellenkezőleg: éppen az osztálynélküli, kommunista társadalomban éri el teljes virágzását.

Az erkölcs és a jog közötti különbség osztályfunkcióik megnyilvánulásában is nyomon követhető. Noha a jog *reális* funkcióit minden osztálytársadalomban szükségképpen szakadék választja el *formális*, vagyis elméleti kifejezésétől, ez a szakadék mégis kevésbbé mély, mint az a másik, amely az erkölcs burzsoá elméletei és a burzsoá erkölcsi gyakorlat között tátong; a burzsoá társadalomban a proletariátus *ténylegesen* jognélküli és nem szegezheti szembe *saját* jogát a burzsoá joggal, de igenis szembeszegezi saját erkölcsét — az egyedüli emberi erkölcsöt — a burzsoá erkölccsel, vagy jobban mondva a burzsoá erkölcstelenséggel.

Lényegében véve a szocialista társadalom, vagyis a kommunizmus első fázisa, az egyetlen *reális joggal rendelkező társadalom*,

[2] *Engels*. Anti-Dühring. 328. old.

mivel csak a szocializmusban tűnik el a szakadék a jog reális tartalma és formális kifejezése között[3]. Minden burzsoá-„demokratikus" állam pusztán a *formális jog* alapján áll, vagyis ezekben az államokban a jogok formális egyenlősége a kizsákmányoltak reális jognélküliségének leplezésére szolgál. Természetesen itt nem arról van szó, mintha a szocializmus minden ember *teljes egyenlőségét* jelentené, hiszen a szocializmus alapelve így hangzik: „mindenki képességei szerint, mindenkinek munkája szerint". Erre céloz Lenin is, amikor a burzsoá jog szűk horizontjáról beszél, amelyet a kommunizmus első fázisa még nem győz le véglegesen. De a szocializmusban a dolgozók minden joga *reális* jog, amelyet maga a szocialista rend biztosít, mint ahogyan erre zseniálisan rávilágított Sztálin elvtárs a Szovjetunió Alkotmánytervezetéről szóló történelmi jelentőségű előadásában. Az egyenlőség legfontosabb kifejeződése a szocializmusban az, hogy felszámolja az embernek ember által történő kizsákmányolását, felszámolja a kizsákmányoló osztályokat.

A Szovjetállam szocialista jellegéből következik, hogy a szovjet jog a nép érdekeit szolgálja, a szovjet szocialista társadalom megerősítésének és további fejlődésének érdekeit. Ezért — a történelem folyamán elsőízben — a jog nem csupán megtorló és kényszerítő erőként jelenik meg, hanem ugyanakkor rendkívül fontos *nevelő* eszköz is az állam kezében. Ez egyik legvilágosabb megnyilvánulása annak, hogy a szovjet viszonyok között fokozatosan eltűnik a jog és az erkölcs közötti ellentét, amelynek a kizsákmányoló rendben elvi jellege van. A meggyőzés sokféle hatékony eszköze mellett a szovjet jognak is jelentős szerepe van abban, hogy felszámolja a kapitalizmus maradványait az emberek tudatában, hogy megerősítse a szovjet kommunista erkölcsöt.

A proletariátus erkölcsi eszméit osztályhelyzete határozza meg, és ebben az értelemben ezek az eszmék éppen osztályérdekeit fejezik ki. De a proletariátus erkölcsi eszméi a társadalmi haladás érdekeinek kifejezői, tehát forradalmiak. Ezért nemcsak magasabbrendűek a burzsoá erkölcsi eszméknél, hanem elvileg különböznek is tőlük, mivel a burzsoá erkölcs gyakorlati megnyilvánulásában lényegileg az erkölcs felszámolása: amoralizmus. Hiszen a burzsoázia arra törekszik, hogy egyszersmindenkorra állandósítsa azokat

[3] Lásd *Lenin*. Válogatott művek. 2. köt. 223—240. old. Lásd még *Sztálin*. A leninizmus kérdései. 636—667. old.

a burzsoá viszonyokat, amelyek történelmileg máris túlélték önmagukat, és ezzel feltartóztassa a társadalmi haladást.

A proletár erkölcsből éppen azért sarjad ki a történelem során az egyetemes emberi, kommunista erkölcs, mert a proletariátus felszabadítása minden elnyomás és minden kizsákmányolás alapjainak megszüntetését jelenti. „... az emberi testvériség — írja Marx — az ő ajkukon (a munkásokén — *P. S.*) nem frázis, és munkától megkeményedett arcukról az emberiség minden szépsége árad felénk"[4]. A proletariátus történelmi küldetése, amelyre Marx és Engels mutattak rá, nagy mértékben összefügg a proletariátus erkölcsiségének feltárásával. „A munkásosztály helyzete Angliában" című híres művében — amelyet joggal tekintenek a tudományos szocializmus egyik legelső irodalmi dokumentumának — Engels nemcsak azt a borzalmas nyomort és szennyet írja le, amelyre a kapitalizmus a munkásokat kárhoztatja, hanem egyben megmutatja, milyen magas színvonalon áll a munkások erkölcsisége, s ugyanakkor a burzsoázia erkölcsi bomlását is leleplezi.

Annak ellenére, hogy a kapitalizmus súlyos, csaknem elviselhetetlen viszonyokat teremtett a munkások számára, annak ellenére, hogy életük szüntelen nélkülözés és nyomor, a munkásosztály — amely a kapitalista társadalomban minden anyagi és kulturális érték legfőbb létrehozója — nemcsak letéteményese mindazoknak az erkölcsi alapelveknek, amelyeket az emberiség a multban kialakított, hanem kifejleszti az antagonisztikus osztálytársadalom viszonyai között lehetséges legmagasabbrendű, leghumanisztikusabb új jellemvonásokat is, és a kizsákmányolók elleni harcában állhatatosan védi erkölcsi méltóságát. Ez nem azért van, mintha a munkások különleges biológiai vagy más hasonló jellegű tulajdonságokkal volnának felruházva, hanem azért, mert munkájuk, létük és harcuk feltételei előmozdítják bennük a barátság és az elvtársi szolidaritás, az osztályszolidaritás érzésének kifejlődését, lehetővé teszik, hogy megértsék a kizsákmányoltak és az elnyomottak bajait, s végül, ami a legfontosabb: megérleli bennük az elnyomás és a kizsákmányolás alól való felszabadulás törekvését.

Ezzel kapcsolatban különös jelentősége van elsősorban annak, hogy a munkásoknak nincsenek magántulajdonban levő munka- és termelési eszközeik, és így azok a hajlamok is hiányzanak náluk, amelyeket a burzsoáziában a magántulajdon fejlesztett ki, másod-

[4] *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 661. old. (oroszul).

szor pedig igen nagy szerepet játszik az üzemekben folyó kollektív munka. Mindezen felül az osztályellenséggel — a burzsoáziával — vívott elkerülhetetlen, szüntelen harca feltárja a munkásosztály előtt az erkölcsi tényezők hatalmas jelentőségét, mindenekelőtt pedig az osztályérdekekhez való hűség, a harcban érvényesülő kölcsönös segítség, a bátorság, a kitartás, az igazságszeretet és az elvhűség nagy fontosságát. Amilyen mértékben kifejlődik az osztályharc és amilyen mértékben elsajátítja a proletariátus a tudományos szocializmus alapeszméit, olyan mértékben válik benne egyre tudatosabbá történelmi küldetése: az, hogy nem csupán saját osztályának felszabadítása vár reá, hanem az a feladat is, hogy felszabadítsa a munkát a kizsákmányolás minden formája alól, megszüntessen mindennemű — gazdasági, politikai és szellemi — elnyomást, megmentse a civilizáció multjának valamennyi anyagi és szellemi értékét, és azokat további értékekkel gyarapítsa. Teljes joggal írhatta tehát Engels, hogy „... abban az erkölcsben van meg a legtöbb tartósságot ígérő elem, amely a jelenben a jelen forradalmi átalakítását, a jövőt képviseli, vagyis a proletár erkölcsben"[5].

Marxot és Engelst nem egyszerűen az ipari proletariátus — tehát egy kizsákmányolt és elnyomott osztály — iránti *részvét* érzése vezette, amikor ennek az osztálynak az álláspontjára helyezkedtek és ideológiájának kifejezőivé váltak. Helyzetét tekintve nem kisebb „együttérzést" érdemelt a „lumpenproletariátus" vagy a parasztság legszegényebb rétege sem, amelynek sorsát leírhatatlan nyomor és még nagyobb jogfosztottság jellemezte. A marxizmus megalapítói azért álltak a proletariátus mellé, mert a proletariátus felszabadításáért vívott harc egyben az egész emberiség felszabadításáért vívott harcot is jelentette. A tudományos kommunizmust tehát — amely a társadalmi fejlődés Marx és Engels által feltárt objektív történelmi törvényeinek valóban tudományos végkövetkeztetése — *minden ízében áthatja az a nagy eszme*, hogy az egész emberiséget fel kell szabadítani az elnyomás és a kizsákmányolás alól. Éppen ebben van a marxizmusnak, mint a maga teljes egészében *pártos* világnézetnek erkölcsi oldala. Ezért mondhatjuk, hogy a marxizmus megrágalmazása az az állítás, amely szerint a marxizmus — minthogy tudományos társadalmi elmélet — kizár minden erkölcsi tendenciát és

[5] *Engels*. Anti-Dühring. 96—97. old.

száműzi magából az erkölcsiség minden néven nevezendő elemét.

A valóság az, hogy egyáltalában nincs olyan *elmélet*, amely — ha igazán megérdemli, hogy elméletnek tekintsük — megelégedhetik azzal, hogy az objektív tények egyszerű megállapítására szorítkozzék; s még kevésbbé lehet szó erről a marxizmusnál, amely általános következtetéseivel oly fenséges magaslatokig emelkedik. Az osztályokra és az osztályharcra vonatkozó tények megállapításával már a marxizmus előtt is foglalkoztak; de a proletariátus osztályharcában rejlő történelmi tendencia feltárása, annak a kimutatása, hogy ez az osztályharc szükségképpen a proletariátus felszabadulásához, s ezen keresztül az egész emberiség felszabadulásához is vezet — mindez meghatározott *tendenciát* tételezett fel magában a tudományos kutatásban, s egy meghatározott *irány* felé való törekvést a kutató gondolkodásában.

A proletár erkölcs nem az erkölcsi kategóriák hagyományos definícióiban találta meg elméleti kifejezését, hanem a tudományos kommunizmus egyetemes, átfogó elméletében, a proletariátus osztályharcának programjában. Éppen ebben nyilvánul meg az az elvi különbség, amely az erkölcs marxista felfogását elválasztja minden marxizmus előtti etikai elmélettől. Míg ezek valamennyien, vagy csaknem valamennyien, az emberi természet változatlanságából — következésképpen az erkölcsi elvek változatlanságából — indultak ki, addig a marxizmus a fejlődés elvén alapszik, s így az erkölcsi kategóriákat — csakúgy mint minden más kategóriát is — a történelmi fejlődés fényénél vizsgálja. Ezenkívül a marxizmust megelőző elméletek többé-kevésbbé az emberi akarat autonómiájának elvéből indultak ki[6], s ennek következtében magának az erkölcsnek autonómiájából is, vagyis abból, hogy az erkölcs független az objektív feltételektől és körülményektől. Ezzel szemben a marxizmus az erkölcsöt ideológiai formának tekinti, felépítménynek, amely teljes egészében az alaptól függ és ennek változásával elkerülhetetlenül maga is megváltozik.

---

[6] Még az úgynevezett deterministák is, vagyis az akaratszabadság tagadói, éppen elméletük *metafizikai* jellege folytán, végső fokon az erkölcs autonómiájából indultak ki. S valóban, ha az ember erkölcsi természetét változatlannak tekintjük (márpedig ez a felfogás jellemző minden metafizikusra, legyen az akár idealista, akár materialista) úgy a változó reális okok, amelyeknek meg kell szabniok az emberi erkölcsöt, pusztán *formális* feltételekké alakulnak át.

Ezért a proletár erkölcsöt nem lehet elválasztani attól az alapvető céltól, amelyet a proletariátus osztályharcában követ, annál kevésbbé, mivel ez a cél éppen a proletár erkölcs aktív kifejezője. Ezt a tételt Lenin zseniálisan így formulázta meg: „Az erkölcs arra szolgál, hogy az emberi társadalom magasabb fokra emelkedjék — megszabaduljon a dolgozók kizsákmányolásától"[7]. Ez a lenini fogalmazás ragyogóan határozza meg egyrészt a proletár erkölcs maradéktalan osztályjellegét, másrészt azt az egyetemesen progresszív szerepet, amelyet az emberi társadalom fejlődésében betölt. Éppen ebben gyökeredzik az elvi különbség az osztályjelleg valóban marxi-lenini-sztálini felfogása és kautskysta-objektivista értelmezése között.

A burzsoá ideológia nemcsak az osztályérdekek ellentétének tagadásaként lép fel, — ez csupán egyik megnyilvánulása: a szociális demagógia — hanem, különösen az imperializmus korszakában, más formában is jelentkezik: egy olyan formában, amely nemcsak elismeri az osztályok kibékíthetetlenségét, hanem ezt a természetben uralkodó törvények tökéletesen magától értetődő társadalmi megnyilvánulásának is tekinti. Jellemző, hogy éppen az ilyen „természeti törvényekből" vezette le Nietzsche is a maga amoralizmusát, kijelentvén, hogy a természet „jón és rosszon túl" van, hogy a természet „semilyen tekintetben és sehol nem ismer egyenlőséget" stb. S végeredményben miben is különbözik ettől Kautskynak az a kísérlete, amely az emberi erkölcsöt állati ösztönre akarja visszavezetni? Az ilyen premisszákból szükségképpen következik a teljes erkölcsi relativizmus, vagyis az „erősebb jogának" imperialista elve, s az a tétel, amely így hangzik: minden osztálynak igaza van a maga szempontjából és nem lehet semmiféle erkölcsi korlátozásnak alávetni azokat az eszközöket, amelyeket valamely osztály a maga osztályérdekeinek megvédése céljából felhasznál. Még inkább vonatkozik ez az említett álláspontból kiindulva az egyénre: az egyénnek joga van bármit cselekedni: csalni, lopni, rabolni, ölni — hiszen alá van vetve „a természeti törvénynek". Íme, ez a „legújabb vívmánya" annak a burzsoá társadalom-„tudománynak", amely a pragmatizmus filozófiáján s az igazság általa hirdetett szubjektív-individualista kritériumán alapszik.

Mint látjuk, a marxista örökségért vívott harc, amelyet Lenin és Sztálin az emberiség felszabadításának érdekében győze-

---

[7] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 803. old.

lemre vittek, ugyanolyan jelentős volt az emberi gondolkodás történetében, mint maga a marxizmus keletkezése, mert Engels halála után a II. Internacionále képviselői egyenesen azt a célt tűzték maguk elé, hogy a marxizmust a burzsoázia érdekeihez idomítsák és ilymódon felszámolják az igazi marxizmust.

A marxizmus nem csupán a kapitalizmus fejlődési törvényeinek *tudományos magyarázata*, hanem a kapitalizmus *megsemmisítő bírálata* is; és természetesen nem absztrakt-idealista erkölcsi elvek szempontjából bírálja a kapitalizmust, hanem az emberi haladás és kultúra érdekei szempontjából, mint ahogy az előbb idézett mondatban Lenin is ezen az alapon határozza meg az erkölcsöt.

Ezek szerint tehát a marxizmus-leninizmus nem csupán azt vallja, hogy az antagonisztikus osztálytársadalomban az osztályérdekek kibékíthetetlenül ellentétesek, s nem csupán azt vallja, hogy az osztályok közötti harcot végső fokon az erőszak dönti el. Hiszen az imperialista burzsoázia egyes ideológusai, például a nietzscheánusok is elismerik a társadalom „felsőbb" és „alsóbb" rétegei közötti kibékíthetetlen ellentétet, miközben az utóbbiakat „nem teljes értékűeknek" nevezik. Az úgynevezett „szociális darwinisták" azt hirdetik, hogy a létért való harc a társadalomra nézve is „természeti törvény". De a nietzscheánusok és a „szociális darwinisták" álláspontjának nincs semmi köze az osztályok és az osztályharc marxista értelmezéséhez, és az adott esetben a társadalmi csoportok és osztályok pozíciójának erkölcsi értékeléséről van szó.

A marxizmus-leninizmus határozottan elutasítja a kizsákmányolók és a kizsákmányoltak erkölcsi egyenjogúságát hirdető „elméletet" és a társadalmi fejlődés történelmi kritériumából indul ki. Ha ugyanis nem ebből indulunk ki, úgy az az ítélet, amely az egyik vagy másik osztály reakciós vagy forradalmi voltát állítja, híján van minden objektív tartalomnak. Ezért szigorúan véve még csak nem is beszélhetünk burzsoá erkölcsről, minthogy a burzsoá „erkölcs" a valóságban erkölcstelenség, különösen az imperializmus korszakában, amikor az imperialista burzsoázia igyekszik mesterségesen feltartóztatni a társadalom haladását. A burzsoázia erkölcstelensége tehát abból a reakciós szerepből következik, amelyet a mai társadalomban betölt, a proletár erkölcs pedig a munkásosztály progresszív történelmi küldetésének kifejezője.

Az erkölcs kizárólag társadalmi jelenség, és ha valaki az erkölcs lényegének magyarázatánál „természeti törvényekre"

hivatkozik csupán azon az alapon, hogy a társadalom is a természethez tartozik, úgy ez módszertani szempontból annyit jelent, hogy teljesen hűtlen lett a dialektikus materializmushoz, társadalmi szempontból pedig egyet jelent a burzsoá amoralizmus védelmével.

A világtörténelem jelenlegi szakaszában egy igen fontos mozzanatot kell tekintetbe vennünk, amikor a társadalmi jelenségek osztályjellegének fogalmát vizsgáljuk. Az erkölcsileg és politikailag egységes szovjet társadalom, amely baráti osztályok *együttműködésén* nyugszik, *a kapitalista világhoz való külső viszonyában élesen körvonalazott osztályhelyzetet testesít meg.* A két rendszer harca: az osztályharcnak az az új formája a nemzetközi élet küzdőterén, amelyet a Nagy Októberi Szocialista Forradalom győzelme szült. Ezért van az, hogy a kapitalista világ dolgozói és haladó elemei valamennyien a szovjet népben látják szövetségesüket és barátjukat, érdekeik oltalmazóját és az emberiség igazi haladásának zászlóvivőjét.

A két rendszernek e harcából azonban egyáltalában nem következik, hogy elkerülhetetlen közöttük a *háborús* összeütközés, ez a harc tehát nem teszi lehetetlenné a két rendszer békés fennállását egymás mellett. A történelem során gazdasági és kulturális téren versenyre kelhetnek egymással, s közben — anélkül, hogy beleavatkoznának egymás belügyeibe — kölcsönös előnyöket nyujtó gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokat tarthatnak fenn. Ezt nem egyszer hangsúlyozták Lenin és Sztálin, a szovjet állam nagy megalapítói.

Mint már említettük, a proletár erkölcs azt a célt fejezi ki, amelyet a proletariátus osztályharcában maga elé tűz. Azzal, hogy megvalósítja osztálycélját, a proletariátus a társadalmi haladás ügyét szolgálja. De hogy miképpen szolgálja a proletariátus a haladás ügyét, miképpen harcol a dolgozóknak a kizsákmányolás alól való felszabadításáért, — ez a proletariátus osztályharcának különböző korszakaiban más és más formában nyilvánul meg. A burzsoá rend viszonyai között, amikor még nem lehet szó a társadalom közvetlen átalakításáról, a proletár erkölcs legfőbb tartalma „a burzsoázia kritikája . . ., az, hogy a tömegekben gyűlöletet ébresszünk a burzsoázia iránt, hogy kifejlesszük az osztálytudatot, hogy képesek legyünk erőink tömörítésére"[8]. A szocialista forrada-

[8] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 798. old.

lom győzelme után „a kommunista erkölcs alapja a kommunizmus megszilárdításáért és betetőzéséért folytatott harc"[9].

Ilymódon, Marx—Engels—Lenin—Sztálin elmélete szerint, a társadalom minden tagjának erkölcsi arculatát végső fokon a társadalmi fejlődés sorsához való viszonya határozza meg.

Ebből az is következik, hogy a proletár erkölcs kritériuma elvileg különbözik a burzsoá erkölcsétől[10].

Mivel a proletár erkölcs tartalma az osztálynélküli, kommunista társadalom felépítéséért vívott harc, nagyon természetes, hogy a proletár erkölcs a társadalmi viszonylatok széles körét öleli fel. Sőt mi több, végső fokon az ember minden fontos gyakorlati ténykedése kisebb-nagyobb mértékben összefügg az erkölccsel. Ezért tulajdonított Lenin oly nagy jelentőséget az ifjúság erkölcsi nevelésének a szocializmus építésének időszakában. Mint tudjuk, az a történelmi jelentőségű beszéd, amelyet Lenin 1920-ban a Komszomol III. kongresszusán tartott, lényegében a kommunista nevelés kérdése körül forgott. „A mai ifjúság egész nevelésének, kiképzésének és oktatásának — mondja Lenin — arra kell irányulnia, hogy ezt az ifjúságot kommunista erkölcsre nevelje"[11].

Lenin zseniális látnoki képességét mutatja, hogy már az első kommunista szombatokban meglátta „a nagy kezdeményezést", az új emberi *erkölcsiség* születését. Természetes, hogy a munkához és a közjóhoz való új viszonynak, amely a kommunista szombatokban kifejezésre jutott, előfeltétele volt a termelési viszonyok gyökeres megváltozása a népgazdaság legfontosabb területein; ezt a Nagy Októberi Szocialista Forradalom győzelme tette lehetővé. Ez azonban nem változtat azon, hogy ez a jelenség magas erkölcsi színvonal megnyilvánulása volt, mivel tudvalevően a tudatosság

---

[9] Ugyanott, 803. old.

[10] Ezt a kérdést zseniálisan világítják meg Lenin következő cikkei: „Heyden gróf emlékezete" (lásd *Lenin*. Az irodalomról. Szikra 1951. 50—53. old.), „A Muromcev halála alkalmával rendezett tüntetésekről" és „Ivan Vasziljevics Babuskin" *(Lenin* Művei. 4. kiad. 16. köt. 286—290. és 331—334. old., oroszul), valamint Sztálin „G. Tyelija elvtárs emlékére" című nagyszerű cikke (lásd *Sztálin* Művei. 2. köt. Szikra 1949. 30—34. old.). A burzsoázia a maga hőseivé nyilvánította Muromcevet és Heydent — a kadetpárti politikust és a liberális földesurat —, akiknek legfőbb erkölcsi jellemvonása, mint ezt Lenin leleplezte, a burzsoá képmutatás. Lenin és Sztálin szembeállították velük az igazi népi hősök példaképeit, Babuskin és Tyelija proletárforradalmárokat, akik egész életüket a dolgozók felszabadításának szentelték.

[11] *Lenin*. Válogatott művek. 2. köt. 799. old.

új színvonala nem automatikusan fejlődik ki az új termelési viszonyokból, hanem annak a harcnak során alakul ki, amelyet a társadalom élenjáró elemei az elmaradottak átneveléséért folytatnak.

A marxizmus-leninizmus klasszikusai sokszor hangsúlyozták, hogy a proletariátust, amely a burzsoá termelési mód produktuma és a burzsoá társadalomban él, kisebb-nagyobb mértékben elkerülhetetlenül megfertőzik a burzsoá szokások, és csupán a régi társadalmi rend átalakításáért folytatott gyakorlati harc folyamán, a forradalom folyamatában szabadulhat meg a „burzsoá mocsoktól". Marx és Engels rámutattak arra, hogy „. . . a forradalomra nemcsak azért van szükség, mert semmiféle más módon nem lehet megdönteni az *uralkodó* osztályt, hanem azért is, mert a hatalmat *megdöntő* osztály csak a forradalomban juthat el odáig, hogy megszabaduljon minden régi mocsoktól és képessé váljék arra, hogy új alapokra helyezze a társadalmat"[12].

A munkásosztály, a dolgozók nem tudnak egyik napról a másikra megszabadulni a régi társadalomban beidegződött szokásoktól és hagyományoktól. A kapitalizmus csökevényei igen szívósan élnek az emberek tudatában és komoly akadályt jelentenek a társadalom fejlődésének útján. „A régi szokások és módszerek, hagyományok és előítéletek, — mondja Sztálin — amelyeket a régi társadalomtól örököltünk, nagyon veszélyes ellenségei a szocializmusnak . . . Ezért a harc e hagyományok és szokások ellen, feltétlen leküzdésük munkánk minden területén, végül az új nemzedék nevelése a proletár szocializmus szellemében — pártunknak olyan soronlevő feladatai, amelyeknek teljesítése nélkül a szocializmus győzelme lehetetlen"[13].

Lenin éppen azért nevezte a kommunista szombatokat „nagy kezdeményezésnek", mert ami bennük kifejezésre jutott, — a munkához való olyan új viszony, amelyet a régi rend mellett még csak el sem lehetett volna képzelni — akkoriban még csak az élenjáró emberek kisszámú csoportjának fejlődési fokát jellemezte. Lenin zseniális tanulmányában arról beszél, hogy a munkához való új viszonynak a széles munkástömegek közkincsévé kell válnia. Hangsúlyozta, hogy „a forradalom után, bizonyos ideig, a régi erkölcsök nyomai még feltétlenül túlsúlyban lesznek az új erkölcs

[12] *Marx—Engels.* Gesamtausgabe. 1. rész. 5. köt. 60. old.
[13] *Sztálin* Művei. 6. köt. 275. old.

hajtásai felett. Amikor az új éppen csak megszületett, a régi bizonyos ideig, mindig erősebb az újnál, ez mindig így szokott lenni, a természetben és a társadalmi életben egyaránt"[14].

A munkához való új viszony a tulajdonhoz való új, szocialista viszonyon alapszik. A kapitalista társadalom egyik legkirívóbb kibékíthetetlen ellentmondása abban rejlik, hogy noha a munka jelenti a munkás megélhetésének egyedüli forrását, a munkás mégsem rendelkezik a munkához való *joggal*, vagyis éppen a legéletbevágóbb jogától fosztják meg. A tulajdonos bármelyik pillanatban teljesen büntetlenül kidobhatja a munkást a gyárból, az üzemből, a bányából, az ültetvényről stb. Az a *formális* politikai jog, amelyet a kapitalizmus nyujt a munkásnak, s amelynek a burzsoázia ideológusai oly hangos reklámot csapnak, még azzal a tényleges kötelezettséggel sem ér fel, amelyet az ókori rabszolgatartóknak rabszolgáikkal szemben vállalniok kellett — hogy t. i. táplálják őket, amíg élnek — vagy a középkori hűbéruraknak jobbágyaikkal szemben, akiket pusztító éhinség esetén el kellett tartaniok. A gyár, az üzem és más kapitalista vállalatok kapuin kívül a munkás egyszerűen nem létezik a kapitalista számára, egyáltalában nem érdekli a munkás sorsa, s még kevésbbé a munkás családjáé. Ilymódon a bérrabszolgaság lényegileg súlyosabb sorsot jelent a dolgozóknak, mint a rabszolgaság bármilyen más formája. Ebből látható, *milyen hatalmas vívmány, hogy hazánkban megvalósult minden egyes állampolgárnak a munkához való joga.* E jog jelentőségét még a mult század közepén Marx fogalmazta meg a következő zseniális szavakkal: „A munkára való jog polgári értelmében értelmetlenség, hitvány, jámbor kívánság, de a munkára való jog mögött ott áll a tőke feletti hatalom, a tőke feletti hatalom mögött a termelési eszközök kisajátítása, a szövetkezett munkásosztálynak való alárendelésük, tehát a bérmunka, a tőke és kölcsönös viszonyuk megszüntetése"[15].

A szocialista társadalomban a társadalom minden polgárának reális, nem pedig formális jogai vannak, és ezek a jogok *kötelességekkel* párosulnak. A munkához való jog mindenkinél a munka kötelezettségével jár. *A munkához való viszony nálunk a legfontosabb erkölcsi kategóriává vált.*

Lenin nemcsak a munka, hanem az életmód terén is rend-

[14] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 582. old.
[15] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 1. köt. 149. old.

kívül nagy jelentőséget tulajdonított az új, kommunista erkölcsnek. Közismert, milyen határozottan utasította vissza Lenin ezen a területen A. Kollontaj és mások arra irányuló kísérleteit, hogy a kommunista erkölcsöt kiforgassák lényegéből. Igen fontos dokumentum ebből a szempontból Lenin beszélgetése Clara Zetkinnel, valamint híres levele I. Armandhoz. Ezek a dokumentumok megmutatják, hogy az emberiségnek e legnagyobb zsenije mennyire alá tudta rendelni az élet minden oldalát egyetlen magasztos célnak: a kommunista társadalom felépítésének. A család, a házasság, a szerelem kérdéseivel kapcsolatban Lenin felvetette azt a döntő fontosságú problémát, hogy milyen jellegű a proletár, a kommunista *fegyelem*, és rámutatott arra, milyen éles ellentétben áll ez a burzsoá fegyelemmel. A „szabadszerelem" hívei a maguk erkölcstelen „elméletét" azzal próbálták alátámasztani, hogy mivel a burzsoá társadalomban a nő szabadságát és érzelmeinek megnyilvánulását megbénítja gazdasági jogfosztottsága, a szocialista társadalomban minden korlátozástól mentesnek kell lennie. Az erkölcs e nihilistái azonban megfeledkeztek arról, hogy a szocializmus nem az emberek közötti társadalmi kötelékek lazítását jelenti, hanem éppen ellenkezőleg: e kötelékek megszilárdítását. S mivel a szerelem nemcsak érzelmi-pszichológiai jelenség, hanem szükségképpen társadalmi vonatkozásokat is rejt magában, nem szabad anarchikusnak lennie, hanem azt is alá kell rendelni a kialakuló szocialista viszonyoknak.

Más szóval, a marxizmus-leninizmus elveti a kizsákmányoló társadalom *kényszeren* alapuló fegyelmét (legyen az akár jogi, akár gazdasági kényszer), amelynek fenntartásáról a feudális gazdasági rendben a bot gondoskodott, a kapitalizmusban pedig az éhség. De nem esik az ellenkező végletbe, hanem a kényszeren alapuló fegyelemmel a tudatos fegyelmet állítja szembe, vagyis a kommunista társadalom felépítésére irányuló tudatos törekvést. „A társadalmi munka kommunista szervezete, — írja Lenin — amely felé az első lépés a szocializmus, maguknak a dolgozóknak szabad és tudatos fegyelmére támaszkodik és mindinkább erre fog támaszkodni..."[16] A tudatos fegyelmet Lenin a kommunista erkölcs leglényegesebb és legfontosabb megnyilvánulásának tekintette[17]. A gyakorlatban természetesen az átmenet a dolgozók szó-

[16] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 576—577. old.
[17] Lásd ugyanott, 796—797. old.

les tömegeinek tudatos fegyelméhez igen hosszú és bonyolult folyamat, s e folyamat nem spontán megy végbe, hanem a bolsevik párt és a szovjet hatalom céltudatos nevelőmunkájának eredményeként. Bátran mondhatjuk, hogy ha a tudatos fegyelem a szocialista társadalom valamennyi tagját átjárta, úgy ez már átmenetet jelent a kommunizmus alsó fázisából annak felső fázisába. Ezért a kommunizmus első fázisának egész ideje alatt történelmileg elkerülhetetlen a meggyőzés módszere mellett a kényszer alkalmazása is. Máskülönben a szocializmus nem volna jogi alapokon álló társadalom.

A tudatos fegyelem már az I. Internacionále óta megkülönböztető jegye a munkásosztály igazi forradalmi pártjának, mert csak az ilyen fegyelem alapozhatja meg a párt megingathatatlan egységét, s ruházhatja azt fel legyőzhetetlen erkölcsi erővel. A bolsevik párt hősi története magasztos példáját mutatja annak a tudatos fegyelemnek, amelyet a bolsevizmus nagy vezérei, Lenin és Sztálin fejlesztettek ki, annak a fegyelemnek, amelynek ereje ízzé-porrá zúzott minden ellenséges pártot, csoportot és irányzatot, az „ökonomizmustól" és a mensevizmustól kezdve egészen az ellenforradalmi trockista-buharinista blokkig.

Mint ismeretes, éppen a fegyelem kérdésében ütközött meg egymással a II. pártkongresszus lenini, forradalmi vonala és az opportunista martovi vonal. Annak a vitának jellemzésével kapcsolatban, amely a szervezeti szabályzat első paragrafusa körül folyt, Lenin a következőket írta: „... a *polgári intellektuel individualizmus* hívei ütköztek össze a *proletár szervezés és fegyelem* híveivel"[18]. A fegyelemtől és a szervezettségtől való félelmet Lenin a burzsoá nihilizmus és az úri anarchizmus megnyilvánulásának nevezte[19].

Egyesek véleménye szerint minden politikai párt a tudatos fegyelemre épül, mivel a politikai párt nem állami, hanem társadalmi szervezet. Ez azonban igen súlyos tévedés. Minden polgári, reakciós pártban szükségképpen különböző frakciók és irányzatok foglalnak helyet, mivel a burzsoázia osztályán belül az érdekek és célok *egysége* csak *viszonylagos* és csupán akkor lép előtérbe, amikor ezeket az érdekeket és célokat szembeszegezi ellenlábasának — a proletariátusnak — érdekeivel; magán a burzsoázián belül azonban versengés és késhegyig menő harc dúl.

[18] *Lenin.* Válogatott művek. 1. köt. 412. old.
[19] Lásd ugyanott, 530. old.

Csak a proletariátus pártját kovácsolhatja egyetlen acéltömbbé az érdekek és célok egysége — s természetesen azért, mert ez a párt tudatosan felismerte a proletariátus osztályhelyzetét a burzsoá társadalomban és a munkásosztály történelmi küldetését. Sztálin elvtárs annakidején zseniális előrelátással leplezte le az ellenforradalmár trockisták, zinovjevisták és buharinisták ama követelésének burzsoá jellegét, hogy a SzK(b)P-ban engedjék szabadon működni a frakciókat és tömörüléseket. A párt és a nép ellenségeinek arra a demagóg ellenvetésére, hogy a párton belüli vasfegyelem kiöli a kezdeményező erőt a párt egyes tagjaiból és szervezeteiből, Sztálin elvtárs zseniális dialektikus formulával válaszolt: „... a vasfegyelem nemcsak nem zárja ki, hanem feltételezi a bírálatot és a vélemények harcát a párton belül"[20].

Ellentétben a burzsoá erkölccsel, a kommunista erkölcs nem ismer ellentmondást az egyéni és a társadalmi érdekek között; emellett azonban ez az erkölcs nem hull készen az ölünkbe, hanem az új társadalom felépítéséért vívott harcban alakul ki. A kommunista erkölcs nem nő ki automatikusan az újonnan kifejlődő termelési és egyéb társadalmi viszonyokból, hanem a bolsevik párt és a szovjet állam eszmei nevelőmunkájának eredménye.

A dolgozók kommunista nevelése mindíg egyik legfontosabb feladata volt a pártnak és a Szovjethatalomnak, s jelentősége napjainkban még inkább fokozódott. A kommunista nevelés eszmei tartalmát tekintve elsősorban annyit jelent, mint a dolgozó tömegeket a marxizmus-leninizmus eszméinek szellemében nevelni, s meggyökereztetni a tömegekben a kommunista erkölcsöt, amely magában foglalja az egyén és a társadalom kölcsönös viszonyának, valamint a társadalom tagjai között fennálló kölcsönös kapcsolatoknak valamennyi legfontosabb kérdését.

Noha a proletár erkölcsöt az a gazdasági és politikai helyzet szabja meg, amelyben a proletariátusnak a burzsoá társadalomban része van, mégis könnyen beláthatjuk, hogy a kapitalizmus viszonyai között nem lehet ennek az erkölcsnek *tudatos képviselője* az egész munkásosztály, hanem csupán annak aránylag kis része, a munkásosztálynak az az élcsapata, amely a kommunizmus legöntudatosabb harcosaiból tevődik össze: vagyis csupán a proletariátus *pártja*. Lenin hangsúlyozta, hogy noha a párt az *osztály* pártja, az osztály élcsapata, s ezért hatásának csaknem az egész

[20] *Sztálin*. A leninizmus kérdései. 97. old.

osztályra (háborús időkben pedig éppenséggel az egész osztályra) ki kell terjednie, mégis manyilovizmus[21] volna azt hinni, hogy a kapitalizmuson belül az *egész* osztály képes lesz a párt tudatosságáig és aktivitásáig felemelkedni. A kapitalizmusban még a kevéssé fejlett rétegek tudatosságához közelebbálló szakszervezet sem képes átfogni az egész osztályt[22].

Természetesen dőreség volna feltételezni, hogy a szocialista forradalom győzelme után a kommunista erkölcs elvei egyik napról a másikra áthatják az egész munkásosztályt. De a kialakuló új, szocialista termelési viszonyok között a munkásosztályt könnyebben és gyorsabban lehet átnevelni, mint a városi és vidéki kispolgárságot. Ami pedig a kizsákmányolókat illeti, a marxizmus-leninizmus álláspontja szerint nem is lehet szó azok átneveléséről. A kizsákmányolókat, *mint osztályt* fel kell számolni, ami hazánkban, a győzelmes szocializmus országában meg is történt.

A Szovjethatalom első időszakában a régi szakmunkások nemcsak a városban jelentik a párt legfőbb támaszát, hanem a falun is az ő segítségük teszi lehetővé a párt és a Szovjethatalom valamennyi fontos intézkedésének gyakorlati megvalósítását. A párt által a falvakba kiküldött munkások közreműködésének jelentőségét nem is annyira az a hatáskör szabta meg, amellyel az állam felruházta őket, mint inkább *erkölcsi tekintélyük.*

A munkásokban azért válhatott tudatossá az egyéni és a társadalmi érdekek egysége, mert míg azelőtt, a szocialista forradalom előtt, szemben állt velük a „hivatalos" társadalom, amelynek megszemélyesítői a kizsákmányolók voltak — azoknak a gyáraknak és üzemeknek tulajdonosai, amelyekben a munkások dolgoztak és ahol kizsákmányolták őket — addig a szocialista forradalom győzelme után államukon keresztül maguk a munkások lettek a gyárak, az üzemek, a bányák és más iparvállalatok tulajdonosaivá.

Ám a dolog még így sem volt olyan egyszerű. „A harc az ellen a beidegződött szokás ellen, — mondja Lenin — mely az elvégzendő munka tartamára, a termelési eszközökre a rab ember szemével tekint: hogyan lehetne lerázni a fölös terhet; hogyan lehetne a *burzsoáziától* legalább egy falatot kicsikarni — ez a harc

---

[21] Manyilov: Gogol „Holt lelkek" című regényének egyik alakja, a tehetetlen jólelkűség, az üres álmodozások és az érzelgősség megtestesülése. — *Szerk.*

[22] Lásd *Lenin.* Válogatott művek. 1. köt. 403. old.

elkerülhetetlen. Az élenjáró, öntudatos munkások már megkezdték ezt a harcot és határozottan szembeszálltak azokkal... akik a *nép* gyárával, a nép tulajdonába átment gyárral szemben változatlanul úgy akarnának viselkedni, mint régen, amikor egyetlen gondjuk az volt, «mennél nagyobb falatot kicsikarni s azután továbbállni»"[23].

Bonyolultabb volt ez a kérdés a parasztságnál. Igaz, hogy a szocialista forradalom megteremtette a kisbirtokon alapuló gazdálkodás szocialista átalakulásának döntő feltételét: a munkások és a parasztok hatalmát. Addig azonban, amíg a szocialista ipar fejlődése nem teremtette meg a mezőgazdaság kollektivizálásának technikai és gazdasági bázisát, az egyéni és a társadalmi érdekek egysége csak a parasztság leghaladóbb részének — elsősorban a legszegényebb rétegeknek — tudatát hatotta át. A szovjet falu osztályharcának története nem egy önfeláldozó harcos nevét jegyezte fel a parasztság köréből, olyan emberekét, akik a kommunizmus ügye iránt tanúsított odaadásukkal, önzetlenségükkel óriási erkölcsi hatással voltak a parasztság ingadozó középrétegeire.

Csak Sztálin zsenije lehetett képes arra, hogy — Leninnek a mezőgazdaság szocialista átalakításáról szóló tanítását konkretizálva és továbbfejlesztve — megjelölje a kollektivizálás bolsevik politikájának megvalósításához szükséges egyedüli helyes intézkedéseket, és a parasztság sokmilliós tömegét rávezesse a szocializmus felépítésének útjára. Sztálin elvtárs idevágó, történelmi jelentőségű cikkei — „A nagy fordulat éve", „Akiknek a siker a fejükbe szállt" stb., — az új falu, az új, szocialista típusú mezőgazdaság születésének halhatatlan dokumentumai.

A mezőgazdasági artel sztálini alapszabályaiban ragyogóan fejeződik ki a szovjet parasztság egyéni és társadalmi érdekeinek az az egysége, amely a mezőgazdaság szocialista átalakulásának folyamatában fejlődött ki. „A kolhozparasztok egyéni érdekeinek egyesítése a kolhozok társadalmi érdekeivel — ez a kolhozok megszilárdulásának kulcsa" — mondotta Sztálin elvtárs az élmunkás-kolhozparasztok II. szovjetuniói kongresszusán tartott beszédében.

Természetes, hogy ez a folyamat egyben a munkásosztály és a parasztság közötti ellentétek fokozatos eltűnését és a két osztály megingathatatlan egyesülését is jelentette az egységes szocialista társadalomban.

---

[23] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 297. old.

Mi volt az a döntő erő, amely ezt a történelemben példátlanul álló, grandiózus folyamatot lehetővé tette? *Lenin és Sztálin pártjának vezető és irányító szerepe.* S nemcsak abban az értelemben, hogy ez a folyamat a párt politikáján alapult, hanem abban az értelemben is, hogy éppen a párt volt az a *nagy erkölcsi erő*, amely minden akadályt legyőzött.

A lenini-sztálini párt felülmúlhatatlan erkölcsi erejének magyarázata abban rejlik, hogy ez a párt az emberi haladás, szabadság és kultúra legtökéletesebb megszemélyesítője. Az előbb idéztük Lenin meghatározását az erkölcsről. E meghatározás szerint az erkölcs annak az ügynek szolgálata, amelynek célja az emberi társadalom fejlődésének előmozdítása, a dolgozók felszabadítása a kizsákmányolás alól. S éppen ezen alapul — megalakulásának pillanata óta — Lenin és Sztálin pártjának programja, éppen ezt a célt szolgálta az a hősies harc, amelyet a multban Oroszország kizsákmányoló rendjének megdöntéséért vívott, ma pedig a társadalom kommunista átalakításáért folytat. A bolsevik párt szerepéről szólva, Lenin hangsúlyozta, hogy ez a párt „korunk eszének, becsületének és lelkiismeretének" kifejezője[24].

Sztálin elvtárs pedig a következő szavakkal jellemezte a bolsevik párt hősies működését: „Ha Oroszország megállta a helyét a világimperializmus támadásával szemben, s számos, igen komoly sikert ért el a külső frontokon, ha két-három év leforgása alatt olyan erőkifejtésre volt képes, amely megrendítette a világimperializmus alapjait, ezt egyebek közt annak az egybeforrott, harcokban megedzett és kemény acélból kovácsolt kommunista pártnak köszönheti, amely sohasem hajhászta a nagy taglétszámot és minőségi összetételének javítását tartotta legfőbb gondjának"[25]. Nincs a világon még egy politikai párt, amely akár csak a századrészét is fel tudta volna vagy fel tudná mutatni annak az erkölcsi erőnek, amellyel a kommunista párt rendelkezik, mert a világ minden más politikai pártja nyílt vagy burkolt formában a kizsákmányolók érdekeit képviseli. Ezzel kapcsolatban hangsúlyoznunk kell, hogy a bolsevik párt erkölcsi ereje nem csupán tudományos programjában és az általános vezetésnek ezen alapuló egyedül helyes módjában rejlik, hanem a párttagok személyes példaadásában is a gazdasági és kulturális építőmunka minden

[24] *Lenin* Művei. 4. kiad. 25. köt. 239. old. (oroszul).
[25] *Sztálin* Művei. 5. köt. Szikra 1951. 105. old.

területén. A bolsevik párt tagjainál soha sincs ellentét a szavak és a tettek között. „A bolsevik szava — mondotta Sztálin elvtárs — komoly szó. A bolsevikok megszokták, hogy beváltsák adott ígéreteiket"[26].

A bolsevikoknak éppen ezek a tulajdonságai szilárdították meg a nép beléjük vetett hitét és éppen e tulajdonságok révén tudták maguk köré tömöríteni a dolgozók legszélesebb tömegeit abban a nagy alkotómunkában, amely arra irányult, hogy végrehajtsák hazánk kommunista átalakításának lenini-sztálini programját.

Abban a hősies harcban, amelyet az oroszországi kizsákmányoló rend megdöntéséért és a szocialista társadalom felépítéséért vívtak, a bolsevik párt legyőzhetetlen erkölcsi erőre tett szert. Ez volt az egyetlen párt nemcsak Oroszországban, hanem az egész világon, amely a forradalmi apály és a reakció kegyetlen támadásának időszakában sem tágított elvi vonalától. Semmiféle áldozat, nélkülözés és megtorlás nem tántoríthatta el attól, hogy odaadóan védelmezze annak a forradalomnak érdekeit, amely a dolgozóknak az elnyomás és kizsákmányolás alól való felszabadításához vezetett. A bolsevizmus nagy vezéreinek, Leninnek és Sztálinnak életrajzában visszatükröződik a bolsevik párt egész hőstörténete. A bolsevikok kezdeményező és lelkesítő szerepet töltöttek be a cárizmus ellen vívott forradalmi harc valamennyi formájában, élére álltak minden forradalmi alkotó kezdeményezésnek, amely a tömegek részéről indult ki, az egyedül helyes mederbe terelték e kezdeményezéseket és általánosították a tömegek forradalmi harcának tapasztalatait. Ők készítették elő és ők vezették, Lenin és Sztálin bölcs irányítása mellett, a történelem első győzelmes szocialista forradalmát. A háború frontjain éppen úgy, mint a gazdasági és kulturális építőmunka frontján, mindig és mindenütt az első sorokban harcoltak és harcolnak, a hősiesség és önfeláldozás ragyogó példáit mutatják abban a küzdelemben, amely a kommunizmus nagy ügyéért folyik.

A polgárháború és az intervenció korszakában éppen úgy, mint a helyreállítás és újjáépítés, vagy a mezőgazdaság kollektivizálásának időszakaiban, Lenin és Sztálin nagy pártjának tagjai mindenkor példát mutattak arra, hogyan kell a haza iránti kötelességet teljesíteni. Tudatos vasfegyelmükkel szervezettségre és

[26] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 420. old.

a feladatok gondos teljesítésére tanították és tanítják a tömegeket.

A polgárháború győzelmes befejezésének egyik legdöntőbb feltétele az a dicsőséges munka volt, amelyet a politikai biztosok végeztek a hadsereg és a flotta valamennyi kötelékében. Ezt a tisztséget Lenin és Sztálin kezdeményezésére létesítették. Milyen zseniális mélységgel és bölcseséggel fejezte ki a nagy Sztálin a kommunisták erkölcsi erejét, amikor a déli front politikai biztosaihoz intézett utasításában ezt írta: „Az ezred politikai biztosa ezredének politikai és erkölcsi vezetője, anyagi és szellemi érdekeinek legfőbb védelmezője. Míg az ezredparancsnok az ezred feje, addig a politikai biztos ezredének atyja és lelke kell, hogy legyen".

Azt a hatalmas, legyőzhetetlen erkölcsi erőt, melyet a kommunisták tanúsítottak a német fasiszta rablók ellen vívott Nagy Honvédő Háború valamennyi frontján, világosan mutatja már az a tény is, hogy a front első vonalaiban harcoló katonák és tisztek mielőtt felelősségteljes és veszélyes feladataik elvégzésére indultak, felvételüket kérték a pártba. Ugyanilyen jelentős volt a kommunisták szerepe a hátországban is, ahol megszervezték a front ellátását mindazzal, ami a győzelemhez szükséges volt, és biztosították a lakosság élelmezését.

Az élcsapat szerepét töltik be a kommunisták a háborúutáni sztálini program megvalósításáért folyó harcban is, harcolnak annak a programnak megvalósításáért, amely nagy hazánk népgazdaságának helyreállítását és további fejlesztését tűzte ki célul.

A párt erkölcsi erejének megnövekedését és a beléje vetett bizalom megszilárdulását hatalmas mértékben előmozdította és előmozdítja, hogy a párt a nép nyilvánossága előtt könyörtelenül megtisztította és megtisztítja sorait az érdemtelen, erkölcsileg gyengének bizonyult elemektől, akik csalárd módon beférkőztek vagy egyszerűen betolakodtak szervezeteibe, s mindazoktól, akikről kiderült, hogy nem méltók a párttagság magas kitüntetésére. „Mi, kommunisták különös vágású emberek vagyunk — mondotta Sztálin elvtárs Lenin koporsójánál tett történelmi jelentőségű esküjében. — Nem közönséges anyagból vagyunk mi gyúrva. Mi vagyunk azok, akik a nagy proletár hadvezér, Lenin elvtárs hadseregét alkotjuk. Nincs nagyobb tisztesség, mint ehhez a hadsereghez tartozni. Nincs nagyobb tisztesség, mint tagnak lenni

abban a pártban, amelynek alapítója és vezetője Lenin elvtárs"[27].

Azoknak az embereknek a szemében, akik nem képesek felfogni a Lenin és Sztálin pártjában rejlő legyőzhetetlen erkölcsi erőt, — akár azért, mert osztálygyűlöletük akadályozza őket ebben, akár pedig pusztán szellemi vakságból — érthetetlenek Sztálin elvtárs szavai: „nincs olyan erőd, amelyet a bolsevikok ne tudnának bevenni". A bolsevikok példájából tanultak és tanulnak a külföldi kommunista testvérpártok is. Ezért teljesen jogos, hogy ma az egész világon a kommunistákat tekintik az igazi haladás vezető erejének, hogy éppen ők alkotják minden antiimperialista erő magvát.

„A kommunisták befolyásának növekedését — mondotta Sztálin elvtárs a *Pravda* tudósítójának adott interjújában Churchill 1946 március 13-i beszédével kapcsolatban — nem lehet véletlennek tekinteni. Ez teljesen törvényszerű jelenség. A kommunisták befolyása azért nőtt meg, mert azokban a súlyos években, amikor a fasizmus uralkodott Európában, a kommunisták megbízható, bátor, önfeláldozó harcosai voltak annak a küzdelemnek, amely a fasiszta uralom ellen, a népek szabadságáért folyt"[28].

Nagyon természetes, hogy a világ valamennyi kommunista pártja között a Szovjetunió Kommunista (bolsevik) Pártja örvend a legnagyobb tekintélynek. Ez a párt volt az első, amely az egész világnak hősi példát mutatott a kizsákmányoló rend megdöntésével és a társadalom szocialista átalakításával. Ez a párt teremtette meg azt a legyőzhetetlen erőt — a Szovjetuniót — amely szétzúzta a német és az olasz fasizmus, valamint a japán imperializmus egyesített erőit, szétzúzta azokat a hatalmakat, amelyek az egész világra rá akarták erőszakolni véres uralmukat. S ugyanez a hatalmas erő ma is döntő tényező a nemzetközi politikában és meghiúsítja a dühöngő amerikai imperializmus terveit, a világuralomról szőtt őrült álmait.

A szocialista építőmunka folyamatában a termelési eszközök társadalmi tulajdonba vétele és a kizsákmányoló osztályok felszámolása lehetővé tette, hogy kialakuljon a szovjet emberek egyéni és társadalmi érdekeinek egysége. Az egyéni és a társadalmi

---

[27] *Sztálin* Művei. 6. köt. 51. old.

[28] *Sztálin*. Beszélgetés a *Pravda* tudósítójával Churchill 1946 március 13-i beszédével kapcsolatban. Goszpolityizdat 1946. 12. old. (oroszul).

érdekeknek ez az egysége a szovjet társadalom erkölcsi és politikai egységének is egyik legfontosabb feltétele. Hasonlóképpen elképzelhetetlen a Szovjetunió népeinek nemzeti érdekei és a szovjet társadalom egyetemes érdekei közötti egység is a szovjet emberek egyéni és társadalmi érdekeinek egysége nélkül. A népek nemzeti érdekei éppen azért esnek egybe a Szovjetunió egyetemes érdekeivel, mert a szovjet emberek egyéni érdekei minden egyes népen belül szintén egybeesnek egyrészt az egyes népek nemzeti fejlődésének érdekeivel, másrészt pedig szocialista hazánk közös fejlődésének érdekeivel.

A népek közötti barátság, amelynek hatalmas erkölcsi erejére többízben rámutatott Sztálin elvtárs, nem absztrakt kifejezője a szovjet emberek erkölcsének, hanem reális társadalmi alapon nyugszik, annak a gazdasági alapnak az egységén, amely a Szovjetunióban a szocializmus győzelmének eredményeképpen jött létre.

„A Szovjetunió népeinek barátsága ... nagy és komoly vívmány. Mert amíg ez a barátság fennáll, országunk népei szabadok és legyőzhetetlenek lesznek. Senkitől sem félünk, sem a belső, sem a külső ellenségektől, amíg ez a szövetség él és virul"[29].

A Szovjetunió népei közötti barátság országunk szocialista átalakításának során alakult ki. A bolsevik párt és a Szovjethatalom nevelőmunkája kovácsolta szilárddá ezt a barátságot, a bölcs lenini-sztálini nemzetiségi politika következetes keresztülvitelével.

[29] *Lenin—Sztálin.* Az Októberi Forradalomról. Szikra 1949. 294—295. old.

V

A SZOVJET EMBER ERKÖLCSI ARCULATÁNAK NÉHÁNY VONÁSA

A szocializmus nemcsak az új gazdaság megszületését jelenti, hanem az új ember megszületését is: olyan emberét, akit tökéletesen új erkölcsi alkat jellemez. Sztálin elvtárs nyomatékosan rámutat arra, hogy az új, szocialista termelés kialakulásával, az új állam, az új, szocialista kultúra, az új közélet kifejlődésével új erkölcs is jelenik meg[1].

Mi a legfőbb sajátossága a szovjet emberek új erkölcsi alkatának? *A munkához való új viszony.* Ez a munkához való új viszony egyben minden más társadalmi kötelességhez való viszony mértéke is. „A kommunizmus ott kezdődik, mikor az *egyszerű munkás* önfeláldozón, nehéz munkával megbirkózva kezd gondolkodni a munka termelékenységének emeléséről, *arról, hogy minden pud gabonát, kőszenet, vasat* és egyéb terméket megőrizzen, bár azokat nem személyesen a dolgozó kapja, nem is «hozzátartozói», hanem «távolállók», azaz a társadalom egésze . . .”[2]

A termelési eszközök magántulajdonán, vagyis az emberek egyéni és társadalmi érdekeinek szétszakításán alapuló társadalomban az emberek közötti versengés abban nyilvánul meg, hogy mindenki magának akarja megszerezni az anyagi javak lehető legnagyobb mennyiségét, s egy ember meggazdagodásának sok más, nyomorba döntött ember adja meg az árát. Mindennek ellenére a burzsoázia ideológusai rendületlenül azt hangoztatják, hogy magántulajdon nélkül nincs egyéni kezdeményezés, nincs ami az

---

[1] Lásd *Sztálin.* Marxizmus és nyelvtudomány. Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). 224. old.

[2] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 584. old.

embereket a munka termelékenységének fokozására ösztönözze. A marxizmus-leninizmus klasszikusai leleplezték ezt a demagógiát. „A szocializmus — írja Lenin — nemcsak nem fojtja el a versenyt, ellenkezőleg, először teremti meg annak lehetőségét, hogy a versenyt valóban *széles*, valóban *tömeg*-méretekben alkalmazzák, hogy valóban a dolgozók többségét vonják be az olyan munkába, ahol megmutathatják, hogy mit tudnak, ahol kifejleszthetik képességeiket, ahol megnyilvánulhatnak azok a tehetségek, amelyek a népben, e frissen buzgó forrásban megvannak és amelyeket a kapitalizmus ezer és ezer, millió és millió esetben eltiport, elnyomott és elfojtott"[3].

A szocialista társadalomban a versenynek elvileg más jellege van, mint a kapitalizmusban, mert a szocialista társadalom *reálisan egyenlő lehetőségeket* nyujt minden dolgozó számára és a verseny itt ezen alapszik. Ezt a lényeges különbséget különösen szem előtt kell tartanunk, ha le akarjuk leplezni azoknak a burzsoá ideológusoknak demagógiáját, akik azt állitják, hogy a kapitalizmusban a magánkezdeményezés révén mindenki előtt nyitva áll a meggazdagodás útja. Mint ahogyan az állig felfegyverzett ember legyőzi a fegyvertelent, úgy az is, aki a termelési eszközök birtokában van, tehát gazdaságilag fel van fegyverezve, mindíg legyőzi nincstelen ellenfelét. Kivételesen előfordul ugyan, hogy a nincstelenek közül egyes szerencséseknek sikerül a burzsoá társadalomban „karriert csinálni" (s az ilyen szórványos esetek körül a burzsoá demagógok menten nagy zeneboná t csapnak). De, először is, amint mondani szokták: a kivétel erősíti a szabályt; másodszor pedig — és ez a lényeg — maguk a tőkések hízlalják fel a proletariátus egyes megvesztegethető tagjait, hogy felhasználhassák őket a munkásság elleni osztályharcukban.

A szocialista verseny legfőbb mozgatója nem az egyéni meggazdagodás vágya, hanem a társadalmi termelés kiterjesztése a munka termelékenységének fokozása révén. Az elosztás szocialista elve folytán azonban éppen a mi társadalmunkban a termelékenység fokozása az anyagi jólét növekedését vonja maga után. „A szocialista verseny és a konkurrencia — mondja Sztálin elvtárs — két teljesen különböző elvet képvisel."

A konkurrencia elve: *az egyiknek vereség és halál*, a másiknak győzelem és uralkodás.

---

[3] *Lenin*. Válogatott művek. 2. köt. 293. old.

A szocialista verseny elve: elvtársi *segítség* az elmaradottaknak az élenjárók részéről, hogy ezzel általános fellendülést érjünk el.

A konkurrencia azt mondja: *bunkózd le az elmaradottakat*, hogy megerősítsd uralmadat.

A szocialista verseny azt mondja: egyesek rosszul dolgoznak, mások jól, ismét mások még jobban — *érd utól a legjobbakat* és kövess el mindent, hogy a *fellendülés általános* legyen"[4].

A szocialista verseny a munkához való új, szocialista viszony legjellemzőbb megnyilvánulása és döntő eszköz arra, hogy a munka az alkotó tevékenység közvetlen megjelenési formájává, az ember fizikai és szellemi erőinek játékává alakuljon át. A szocialista verseny ugyanis — mint azt Sztálin elvtárs a Szovjetunió sztahanovistáinak első összszövetségi tanácskozásán klasszikus világossággal kifejtette — egyrészt *anyagilag* készíti elő a kommunizmust a munka termelékenységének további emelése útján, másrészt pedig *szellemileg* készíti elő a szovjet társadalom fáradhatatlan munkásait arra, hogy tudatossá váljék bennük az egyéni és társadalmi érdekeknek az a tökéletes harmóniája, amely a kommunizmust jellemzi.

A szocialista verseny már ma is annak kifejezője, hogy a szovjet ember felismerte a társadalmi érdekek elsőbbségét az egyéni érdekek felett.

A szocializmus győzelme hazánkban új értelemmel telítette a hagyományos erkölcsi fogalmak egész sorát. Vegyük például a lelkiismeret fogalmát. Lényegileg ez a fogalom az ember erkölcsi érzelmeinek és hangulatainak összességét, a tudatban jelenlévő belső egységüket fejezi ki. Magától értetődik, hogy jellege teljes egészében az ember társadalmi lététől függ. Ezért a marxizmus-leninizmus határozottan elutasítja azt az idealista felfogást, amely a lelkiismeretben a tiszta vagy autonóm akarat kifejeződését vagy tulajdonságát látja, mivel maga a tiszta, autonóm akarat merő metafizikai fikció.

A burzsoá ideológia annál inkább eltúlozza a lelkiismeret elméleti jelentőségét (a lelkiismeret legjellemzőbb burzsoá-idealista meghatározása megint csak a kanti definició), minél inkább „készpénzre váltja" a lelkiismeretet a burzsoázia gyakorlata. Marx és Engels még „A Kommunista Párt kiáltványá"-ban zseniálisan

[4] *Sztálin* Művei. 12. köt. Szikra 1950. 120—121. old.

leleplezték ezt a burzsoá képmutatást. Mivel a lelkiismeret — éppúgy, mint az emberi tudat minden más tulajdonsága is — az ember társadalmi létének talajából fejlődik ki, világos, hogy az osztálytársadalomban nem beszélhetünk a lelkiismeretnek semmiféle osztályonkívüli vagy osztályfeletti tartalmáról. De abból, hogy felismerjük a lelkiismeret osztálytartalmát, egyáltalában nem következik annak tagadása, hogy a társadalmi termelés fejlődésével kapcsolatban az emberi érzelmek nemzedékről-nemzedékre fejlődnek (aminek révén az ember fokozatosan eltávolodik ősállapotától). Ellentétben a „vadállat" fogalmával, az „ember" fogalma bizonyos közös erkölcsi vonásokat is magában foglal, amelyek az emberre a fejlődésnek már viszonylag magas fokán jellemzők. Ezek a közös erkölcsi vonások természetesen nem érintik az osztályérdekeket és inkább az emberi viszonylatoknak általános, elemi elveire vonatkoznak. Ebben az értelemben beszél Lenin az együttélés legelemibb, ősidők óta ismert, évezredek óta minden hagyományban ismételt szabályairól[5]. S ebben az értelemben nevezte Sztálin a hitleristákat olyan embereknek, akik elveszítették lelkiismeretüket és becsületüket, olyan embereknek, akik erkölcsileg az állatok színvonalára süllyedtek[6].

Az imperializmus korszakának kezdete óta a burzsoáziában olyan ideológusok kerültek előtérbe, akik nyíltan amoralizmust hirdettek; legnevezetesebb ezek között Nietzsche volt. A szocialista forradalmat megelőző valamennyi forradalomra az volt jellemző, hogy az új társadalmi alakulatra való átmenet *nem számolta fel* a régi uralkodó osztályokat, mint osztályokat, hanem ezek valamilyen módon alkalmazkodtak az új rendhez, sőt esetleg „belenőttek" az új uralkodó osztályba (mint például a földbirtokos arisztokrácia Angliában vagy a junkerek Németországban). Ez azért történhetett így, mert a mult forradalmai csupán azzal az eredménnyel jártak, hogy a kizsákmányoló társadalom egyik formáját annak másik formája váltotta fel. A kapitalista országokban ma uralkodó kizsákmányoló osztálynak azonban nincs semmiféle kilátása a jövőre: csak az elkerülhetetlen pusztulás vár rá. S éppen ez a magyarázata annak, hogy az imperialista burzsoázia lelki alkatában vadállati színvonalra süllyed vissza, hogy főkolomposai

[5] Lásd *Lenin*. Válogatott művek. 2. köt. 228. old.
[6] Lásd *Sztálin*. A Szovjetunió Nagy Honvédő Háborújáról. Szikra 1949. 26. old.

tagadják mindazokat az erkölcsi alapelveket, amelyek a civilizálódás folyamatában az emberiség közkincsévé váltak. Leplezetlen embergyűlölet, olyan eszmék hirdetése, amelyek egész népek kiirtását követelik arra való hivatkozással, hogy azok „nem teljes értékűek", vagy azzal az ürüggyel, hogy földünkön nem áll rendelkezésre a létfenntartási eszközöknek az a mennyisége, amelyre a népesség szaporodásának üteme mellett szükség volna, olyan eszmék hirdetése, amelyek a születések mesterséges korlátozását követelik sterilizáció útján — íme, ezek jellemzik az imperialista burzsoázia főkolomposainak „erkölcsi" arculatát.

Lényegében véve ezen az embergyűlölő malthusi „elméleten" alapszik az imperialista kormányok kül- és belpolitikája egyaránt. De ennek az „elméletnek" élő cáfolata a szocializmus nagyszerű gyakorlata hazánkban, ahol az állam politikájának egyik legfontosabb mozzanata a népesség lehető leggyorsabb növekedéséről való gondoskodás (a sokgyermekes anyák nagymérvű állami segélyezése, a legalább öt gyermeket világra hozó és felnevelő anyák magas állami kitüntetése), s ahol a párt és a kormány fáradhatatlanul gondoskodik a fiatal nemzedék egészségéről és helyes neveléséről. Mindez a napnál világosabban mutatja, micsoda erkölcsi szakadék tátong a szocialista és a kapitalista rendszer között.

A hitlerista kannibálok Nietzsche tanításait evangéliumokká nyilvánították. Erre azért volt szükségük, hogy felnevelhessék az „emberi vadállatok", útonállók és banditák nemzedékét, akiket semmiféle erkölcsi alapelv nem fékez. Úgy vélték, hogy az erkölcs nemcsak nem képvisel erőt, hanem egyenesen gátolja az erő kifejlődését. Végül azonban saját bőrükön kellett tapasztalniok, milyen hatalmas erőt képvisel az igazi emberi erkölcs, amelynek hordozójaként a szovjet nép és hadserege lépett fel.

Sztálin elvtárs abban a történelmi jelentőségű beszámolójában, amelyet 1941 november 6-án tartott, s amelyben megjövendölte a hitlerista hadsereg elkerülhetetlen vereségét, nyomatékosan rámutatott a német fasiszta bitorlók erkölcsi züllöttségére. „Már magában véve az, hogy az emberi mivoltukból kivetkőzött német területrablók erkölcsi züllöttségükben már régen a vadállatok színvonalára süllyedtek, már egyedül ez a körülmény amellett szól, hogy elkerülhetetlen pusztulásra ítélték önmagukat"[7].

Másrészt közismert, milyen fontos szerepet tulajdonított

[7] *Sztálin.* A Szovjetunió Nagy Honvédő Háborújáról. 26—27. old.

Sztálin elvtárs az erkölcsi tényezőnek abban a világtörténelmi jelentőségű győzelemben, amelyet a Szovjetunió a hitlerista Németország és az imperialista Japán fölött aratott.

A burzsoá ideológusok annál többet fecsegnek a lelkiismereti szabadságról, minél nagyobb mértékben fosztják meg a dolgozókat még azoktól a legelemibb szabadságjogoktól is, amelyek nélkül civilizált társadalom elképzelhetetlen. A lelkiismeret szabadsága, éppenúgy mint bármilyen más szabadság is, üres szó annak az embernek számára, akit a gazdasági szükségszerűség odaláncol a tőke szekeréhez. Csak a szocialista társadalomban válik a lelkiismereti szabadság, és minden egyéb szabadságjog is, üres szóból valósággá.

A szovjet ember azonban sem a lelkiismereti szabadságot, sem pedig a többi szabadságjogot nem úgy fogja fel, mint a kötelességek alól való mentesülést. A *hatékony tevékenység* a szovjet ideológiának, a bolsevizmus ideológiájának elválaszthatatlan mozzanata. A passzív jószándék, az olyan jóakarat, amely nem nyilvánul meg tettekben, mit sem ér.

Ezzel kapcsolatban részletesen ki kell térnünk az erkölcs *hatékonyságának* kérdésére. Nem elég, ha megállapítjuk, hogy az erkölcs a társadalmi tudat egyik formája. Az erkölcs e tudat *aktív természetének* egyik leglényegesebb megnyilvánulása és csakis a *cselekvésben* valósulhat meg. Ebben a felismerésben rejlik a marxista-leninista erkölcsi felfogás lényege, és ebben rejlik általában az erkölcs *pozitív* jelentősége. Jellemző, hogy nem csupán a kantista-idealista felfogás az, amely az erkölcsnek pusztán regulatív szerepet tulajdonít (vagyis *megvalósíthatatlan* eszmének tekinti, jóllehet olyan eszmének, amely arra hivatott, hogy megszabja az ember viselkedését), hanem a nietzschei-naturalista koncepció is csupán korlátozó, tiltó és bíráló funkciót lát az erkölcsben. Az embergyűlölő Nietzsche nem egyszer hangsúlyozta ezt. Mint ismeretes, Nietzsche végrendeletének végrehajtója, a kannibál Hitler, kijelentette, hogy mindenre kapható orgyilkos hordáját felmenti minden erkölcsi alapelv, elsősorban a lelkiismeret és becsület kötöttségei alól. Természetesen nem vitás, hogy az emberi erkölcs legelemibb elveinek figyelembevétele — még attól függetlenül is, milyen osztálytartalma van ennek az erkölcsnek — valóban megakadályozta volna a hitleristákat hallatlan bűneik elkövetésében.

Az amoralista Nietzsche állításainak értelme tökéletesen

világos. Azzal, hogy az erkölcsnek pusztán korlátozó, pusztán tiltó és bíráló szerepet tulajdonított, az volt a célja, hogy minden jelentőségétől megfossza az erkölcsöt. Ha az erkölcs nem szólítana fel pozitív cselekvésre az emberiség jóléte és haladása érdekében, úgy csak negatív, nem pedig pozitív szerepet töltene be a társadalomban. A tespedés, a tétlenség a társadalom halála. Ezért, szigorúan véve, az ember merőben pszichológiai érzületét — bármilyen legyen is annak jellege — egyáltalában nem is nevezhetjük erkölcsnek, ha nem kapcsolódik hozzá cselekvés.

Vegyük például a pacifizmust, akár annak betűszerinti értelmében, s nem mint azt a képmutató alakoskodást, aminek a valóságban a burzsoá pacifistáknál bizonyult. A pacifizmusnak még mint őszinte háborúellenes érzelemnek is igen csekély értéke van, ha nem nyilvánul meg olyan határozott cselekvésben, amely a háborús gyujtogatók bűnös terveinek meghiúsítására irányul. Napjainkban a világ minden egyszerű embere, az emberiség valamennyi valóban becsületes és haladó szellemű rétege érzelmileg szemben áll azzal az új háborúval, amelyet az amerikai-angol imperialisták készítenek elő, s amely a mai, minden eddiginél tökéletesebb technika mellett példátlan katasztrófába döntené a világ népeit. De vajjon elegendők-e ezek az érzelmek ahhoz, hogy meghiúsítsuk a Wall Street lakájainak sötét terveit? Természetesen nem elegendők! S ezért van az, hogy ma *a békéért folytatott szervezett harc*, az új háborúra úszító gyujtogatók ördögi terveinek meghiúsítását célzó aktív, tervszerű cselekvés a legfontosabb feladat — olyan feladat, amely minden ország valamennyi tisztességes emberét egyesíti a szovjet néppel, az egész világ békéjéért vivott harc élcsapatával. Emberek százmilliói írták alá a Béke Hívei Világkongresszusának Állandó Bizottsága által kibocsátott stockholmi békefelhívást. Ez már cselekedet, mivel ezek az aláírások fenyegető figyelmeztetést jelentenek az agresszorok címére, s nemcsak a népmilliók hangulatának megnyilvánulásai, hanem egyben felfrissítik és kiszélesítik az élenjáró békeharcosok sorait — azoknak a békeharcosoknak sorait, akik megtagadják az imperialista agresszió céljaira szánt hadianyag szállítását és kirakását; s ezek a békealáírások felnyitják azoknak a megfélemlített és visszamaradt embereknek a szemét, akiket elkábított az amerikai-angol háborús propaganda.

Természetes, hogy a szovjet társadalomban a békéért folytatott harc nem csupán a sokmillió aláírásban nyilvánul meg,

hanem főképpen a szovjet emberek önfeláldozó, alkotó munkájában. Ez az alkotó munka nagy hazánk hatalmának további megszilárdítására irányul — a Szovjetuniót erősíti, amely a világon élő valamennyi nép békéjének és biztonságának hatalmas védőbástyája. S ezt tapasztalhatjuk a népi demokráciák országaiban is, amelyek rendületlenül haladnak előre a szocializmus építésének útján.

A multban is elhangzottak tiltakozások a háború ellen. Nem egy forradalmárnak és nem egy olyan embernek, aki egyszerűen csak becsületes dolgozó volt, kellett megismerkednie a kínzókamrák gyötrelmeivel, amiért felemelte szavát a háború ellen és sokan életükkel is fizettek érte. De a békéért folytatott szervezett tömegharc, amely világszerte sokszázmillió embert mozgat meg, teljesen új jelenség a történelemben. Ezt a szervezett tömegharcot csak a Szovjetuniónak, a béke és a haladás hatalmas védőbástyájának fennállása tette lehetővé, amely legyőzhetetlen akadályt jelent az imperialista agresszió útjában, csakis a szovjet kormány békepolitikája tette lehetővé, különösen pedig a szovjet nép és az egész haladószellemű emberiség nagy vezérének, Sztálin elvtársnak fáradhatatlan küzdelme a békéért.

Aktívan, lankadatlanul harcolni a békéért: ez a legfontosabb követelmény, amelyet az erkölcs a világ minden tisztességes emberével szemben támaszt és sem faji, sem nemzeti különbségek, sem pedig a politikai meggyőződésben mutatkozó különbségek nem lehetnek akadályai annak, hogy a tisztességes emberek ennek az erkölcsi követelménynek jegyében egyesüljenek.

Az erkölcs cselekvő jellege, amely a marxizmus-leninizmus lényegéből következik, olyan kérdés, amelynek óriási jelentősége van korunk számos álszocialista irányzatának — mint például az etikai és vallásos szocializmusnak, a fabianizmus mindenféle válfajának stb. — leleplezése és kritikája szempontjából. Döntő jelentőségű az erkölcs hatékony cselekvő jellegének felismerése annak a tolsztoji tanításnak bírálata szempontjából is, amely azt hirdeti, hogy nem szabad erőszakkal ellenállnunk a gonosznak; ennek az elméletnek egyik válfaja a gandhizmus is, amely nemcsak Indiában, hanem Kelet más országaiban is oly sok kárt okozott a forradalmi mozgalom fejlődésének.

Az erkölcs hatékony cselekvő jellegének kérdését egybekötöttük a lelkiismeret kérdésével, mert ez utóbbit rendszerint mint az embernek valamiféle passzív, elszigetelt belső világát értelmezik, amelyhez a társadalomnak semmi köze. Hangsúlyoznunk

kell, hogy mint puszta érzelem, a lelkiismeret társadalmi szempontból *irreális*, ha elő is fordul olyan jószándék, amelyet nem kísér cselekvés. Természetes, hogy a kizsákmányoló társadalomban, különösen pedig az imperializmus viszonyai között, ahol minden becsületes és haladó szellemű megnyilvánulás kegyetlen üldöztetésnek van kitéve, az emberek nem mindig tudják cselekedetekbe átültetni azt, amit lelkiismeretük parancsol. A szocialista társadalomban azonban semmiféle erkölcsi jelentősége nincs az olyan lelkiismereti felbuzdulásnak, amely nem nyilvánul meg cselekedetekben.

A lelkiismeret szabadsága a szocialista társadalomban nem az egyén belső világának a külvilágtól, vagyis a társadalmi érdekektől való elhatárolását jelenti, mert a szovjet ember nem ismer a szovjet nép érdekeitől elszigetelt egyéni érdeket, magánérdeket. A mi társadalmunkban a lelkiismeret szabadsága: *szabad elhatározásból történő*, aktív részvétel abban a harcban, amelyet azért folytatunk, hogy a mult minden csökevényét kiirtsuk az emberek tudatából.

A lelkiismeret tehát, mint a szovjet ember szocialista tudatának kifejezője, arra ösztönzi a szovjet embereket, hogy engesztelhetetlenül harcoljanak minden ellen, ami akadályozza társadalmunk előrehaladását a kommunizmus felé vezető úton, arra ösztönzi őket, hogy szóval és tettel előmozdítsák a kommunizmus felépítésére irányuló nagy sztálini program megvalósítását.

*

A lelkiismeret fogalmával szorosan összefügg az *igazságosság* fogalma. A marxizmus-leninizmus azt vallja, hogy az osztálytársadalomban az igazságosság fogalmának osztályjellege van. Sztálin elvtárs a nyelvtudomány kérdéseiről írt zseniális munkájában külön kiemeli, hogy „... a burzsoák, illetőleg a proletárok ... erkölcsei, erkölcsi elvei ... merőben ellentétesek"[8].

Kautsky és társai, az imperializmus „szocialista" ügynökei, semmibevéve az igazságosság marxista értelmezését, megkísérelték, hogy igazolják az imperialista háborút és ezzel „megindokolják" azt az eszméjüket, mely szerint a munkásosztálynak meg kell védenie „saját" imperialista hazáját. Csak Marx—Engels—Lenin—

[8] *Sztálin.* Marxizmus és nyelvtudomány. Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). 232. old.

Sztálin elmélete alapján lehet megkülönböztetni az igazságos háborút az igazságtalan háborútól, aminek rendkívül nagy jelentősége van a háborús gyujtogatók burzsoá ideológusainak leleplezése szempontjából.

Az igazságosság eszméje éppoly kevéssé születik vele az emberrel, mint bármilyen más eszme. Ez az eszme is a társadalmi, történelmi fejlődés terméke. A kizsákmányoló társadalomban az igazságosság eszméjének formája, vagyis elméleti kifejezése szükségképpen kiáltó ellentmondásban van tartalmával, ami aligha szorul magyarázatra. *Az igazságosság elvont fogalma*, amely kívülmarad a gyakorlati cselekvésen, vagyis az úgynevezett *épületes* erkölcstan, éppen olyan üres, mint valamennyi más elvont fogalom is a társadalmi valóság körében. Ezért ostorozta Marx és Engels az úgynevezett „igazi" szocializmust és az igazságosság elvont fogalmából kiinduló kispolgári szocializmus minden egyéb formáját is. A szovjet ember szemében az igazságosság nem általános, absztrakt elv, hanem szorosan összefügg mind egyéni, mind pedig társadalmi életének gyakorlati tevékenységével.

A szocialista rend viszonyai között, ahol a javak a maguk egészében a népet illetik meg, az egyén részéről igazságtalanság, ha a társadalom elől elrejti képességeit, ha nem szenteli minden erejét hazája felvirágoztatásának. *A Szovjetunió felszámolta a legnagyobb társadalmi igazságtalanságot — az embernek ember által történő kizsákmányolását — s ezzel a szovjet emberekben az igazságosságnak olyan eszméjét érlelte meg, amely az egyéni és a társadalmi érdekek szétválaszthatatlan egységét testesíti meg, a társadalmi érdekek vezetőszerepe alapján.* Ezért a szovjet ember a világ legigazságosabb embere. De a szovjet emberek erkölcsi vonásai a szovjet szocialista társadalom és a Szovjetállam erkölcsi arculatát tükrözik, azét a Szovjetállamét, amelynek külpolitikája ugyancsak a legigazságosabb a világon.

A burzsoá és kispolgári ideológusok évszázadok óta űzik játékukat a „humanizmus" jelszavával, hogy az általános emberiről szóló absztrakt elmefuttatásaikkal elterelj ék a kizsákmányoltak figyelmét konkrét gazdasági, politikai és kulturális érdekeikről. Mint tudjuk, az eredeti értelemben vett humanizmus a középkor felbomlásának és az új, árutermelő, kapitalista viszonyok kialakulásának időszakában keletkezett. Akkoriban a humanizmus csupán reakciót fejezett ki a teológia középkori uralma ellen, amely elnyelte a tudományt, reakciót fejezett ki az „égi", „isteni" ér-

dekek uralma ellen, amelyek elnyelték a földi, emberi érdekeket. A Marx előtti nagy utópista szocialisták a humanizmust új, szociális tartalommal töltötték meg: náluk a humanizmus azt a törekvést jelentette, amely a munkának a kizsákmányolás alóli felszabadítására, s az emberek leigázásának megszüntetésére irányult. Az utópista szocialisták azonban nem ismerték a társadalmi fejlődés törvényeit, s így nem látták azokat az utakat, amelyek valóban elvezethetnek e nemes célhoz, sem pedig azokat a reális társadalmi erőket, amelyeknek segítségével az megvalósítható. Ezért az ő humanizmusuk absztrakt, elvont, passzív maradt. Mindazonáltal a nagy utópista szocialisták humanizmusa *erkölcsi* szempontból magasan fölötte áll Feuerbach „szentimentális" humanizmusának, különösen pedig azoknak az eszméknek, amelyeket a feuerbachizmus szellemi sarjadékai, az úgynevezett német vagy „igazi" szocializmus hívei képviseltek, akik minden emberi aktivitás egyedüli célját az ember *belső* világának, érzelmeinek és hangulatainak „erkölcsi" átalakításában látták. Ezért éppen Saint-Simon, Fourier és Owen utópikus szocializmusa a marxizmus egyik forrása, míg Feuerbachnak és szellemi örököseinek — Kriegének, Weitlingnek stb. — absztrakt-etikai humanizmusa ellen Marxnak és Engelsnek kérlelhetetlen harcot kellett folytatniok. Az etikai „szocializmus" különböző formái, a vallásos keresztény-„szocializmussal" együtt, azóta is a legsötétebb reakciós szerepet töltik be: elvonják a dolgozókat a kizsákmányoló rend forradalmi átalakításáért folyó küzdelemtől, és ehelyett „erkölcsi tökéletesedést" ajánlanak.

Egyedül Marx és Engels tudományos szocializmusa jelent valódi humanizmust, csak ez a szocializmus fejezi ki valóban az emberiség reális érdekeit, csak ez harcol az emberiség felszabadulásáért, anyagi és szellemi virágzásáért. Ostoba és értelmetlen kísérletre vállalkoznak azok, akik ezt a vitathatatlan tényt azzal az ellenvetéssel próbálják cáfolni, hogy a marxizmus a proletariátus osztályérdekeinek kifejezője, a proletariátus ideológiája. A proletariátus osztályharca és felszabadítása a marxizmus-leninizmus számára nem végcél, hanem az egész dolgozó emberiség felszabadításának történelmileg elkerülhetetlen *útja*, szükséges *eszköze*. „... A marxizmus alapeszméinek nézőpontjából — mondja Lenin — a társadalmi fejlődés érdekei fölötte állnak a proletariátus érdekeinek ..."[9] A történelem a Szovjet

[9] *Lenin* Művei, 4. kiad. 4. köt. 215. old. (oroszul).

ország példájával fényesen igazolta, hogy éppen a proletariátus osztályharcán és forradalmi diktatúráján keresztül vezet az egyedüli helyes út az egész dolgozó népnek a kizsákmányolás, valamint minden társadalmi és nemzeti elnyomás alól való felszabadításához.

Lenin és Sztálin, akik továbbfejlesztették a marxizmust, megvédték forradalmi szellemét a marxizmus elferdítésére és meghamisítására irányuló ellenséges próbálkozásokkal szemben, még magasabb fokra emelték a marxista, kommunista humanizmust.

A kizsákmányoló társadalomban az embert, aki a maga munkájával teremt meg minden anyagi és szellemi értéket, csupán úgy tekintik, mint ezeknek az értékeknek mellékes járulékát. Ezzel szemben a szabad szocialista társadalomban az embert magasan fölébehelyezik az általa megteremtett értékeknek. Zseniálisan és ihletetten fejezte ezt ki a nagy Sztálin abban a híres beszélgetésben, amelyet Cskalovval folytatott, midőn ez visszatért az új szovjet géppel végzett próbarepüléséről.

Az emberekről való sztálini gondoskodás a kommunista humanizmus legmagasabbrendű megnyilvánulása. Minden szovjet ember érzi ezt a sztálini gondoskodást és ez valamennyiüket nagy alkotó tettekre lelkesíti szocialista hazájuk javára. A kapitalista országok dolgozói is tudják, mit jelent ez a sztálini gondoskodás, és ez lelkesíti őket arra, hogy harcoljanak felszabadulásukért. Ezért van az, hogy minden szovjet ember és a világ minden becsületes, haladó szellemű embere oly határtalanul szereti Sztálin elvtársat, az emberi szabadság és boldogság nagy zászlóvivőjét. Ez a szeretet nyilatkozott meg Sztálin elvtárs hetvenedik születésnapján, amely egyaránt nagy örömünnepe volt a szovjet népnek, a népi demokráciák dolgozóinak, a világ valamennyi dolgozójának és haladó szellemű emberének. Nemcsak a mérhetetlen Szovjetunió minden sarkából, hanem — hiába próbálták ezt a burzsoá hatalmak meggátolni — a világ legkülönbözőbb részeiből is végeláthatatlan áradatban érkeztek a forró üdvözletek és jókívánságok a dolgozó emberiség nagy vezérének és tanítójának címére. S a jókívánságokat megható, szimbólikus jelentőségű ajándékok kísérték.

Sztálin neve világszerte a valódi humanizmus nagy jelképe, s a legemelkedettebb, igazi emberi erkölcs szimboluma.

Az ember belső világát hosszú korszakokon át rabságban tartotta a vallásos hiedelem, a sorsba, valamilyen képzeletbeli „mindenható" lény „eleve elhatározott végzésébe" vetett hit. Ez a vallásos hit nem csupán a tömegeknek abból a sötétségéből és

tudatlanságából táplálkozott, amely a kizsákmányoló társadalom elkerülhetetlen velejárója, hanem magának a kapitalista árutermelő gazdaságnak irracionális jellegéből is. E babonás hiedelmekkel a szocialista humanizmus magába az emberbe vetett hitet állítja szembe, az ember korlátlan alkotóerejébe és magasrendű erkölcsi tulajdonságaiba vetett hitet. A szocialista humanizmus természetesen hangsúlyozza, hogy ezek a képességek és tulajdonságok csak akkor tudnak kibontakozni az emberben, ha felszabadul minden anyagi és szellemi elnyomás alól, ha megszabadul azoktól a magántulajdonból fakadó ösztönöktől, amelyek bilincsekbe verik és lealacsonyítják lelki világát. Ilyen emberi szabadság azonban csak szocialista társadalomban lehetséges, amint ezt elméletileg a marxizmus kimutatta, s gyakorlatilag a Szovjetuniónak, a győzelmes szocializmus országának nagy példája ragyogóan igazolta.

A vallásos hit egy *külső erőtől való függés* érzetét váltja ki, az embert *passzivitásra* kárhoztatja és arra kényszeríti, hogy szolgai módon egy képzeletbeli, természetfeletti lény könyörületességébe vesse minden reménységét. Ezzel szemben az emberben való hit, amely elsősorban önmagunkban, a saját alkotó erőnkbe vetett hit, a cselekvés *belső szabadságának* érzetét váltja ki, előmozdítja a határtalan *aktivitást* és a korlátlan tevékenységet annak érdekében, hogy egyre emeljük az anyagi és kulturális életszínvonalat, s egyre újabb természeti erőket hajthassunk uralmunk alá.

A kizsákmányoló osztályok ideológusai, akik az erkölcsöt mindenáron alá akarják rendelni a vallásnak, még ma is azt állítják, hogy vallásos hit nélkül az ember vadállattá süllyedne, mert semmi sem fékezné cselekedeteiben. Ez mindennél szemléltetőbben mutatja, mi a vallás rendeltetése a kizsákmányoló társadalomban: rávilágít arra, hogy a vallás a kizsákmányoló társadalom kiszolgálója. Az a szerepe, hogy a kizsákmányoltakat „sorsuk" — vagyis a kizsákmányolók — iránti alázatra késztesse. Amikor megvetéssel fordulunk el ettől az undorító képmutatástól (hiszen az egész merő képmutatás, mert a kizsákmányolók és ideológiai szekértolóik semmi másban nem hisznek, mint abban, amit „készpénzre tudnak váltani"), ezzel a legcsekélyebb mértékben sem szegényítjük el az ember belső világát — sőt, ellenkezőleg: lényegesen gazdagítjuk. Amit ugyanis elvetünk, az valamiféle képzeletbeli külső erőben való hit. Mi ehelyett az embernek a saját erejébe vetett hitét hangsúlyozzuk, s abban hiszünk, hogy az embernek kimeríthetetlen lehetőségei vannak a világ megismerése

és átalakítása terén. Csak ez a hit emeli erkölcsileg magasabb fokra az embert, csak ez a hit lehet valóságos alapja a szeretetnek és a barátságnak, az elvtársi szolidaritásnak és a kölcsönös segítségnek, a nagylelkűségnek és az emberi méltóságnak. Csupán a rágalmazók és a durva vulgarizálók állíthatják, hogy a marxizmus-leninizmus tagadja az embernek ezeket az erkölcsi vonásait. A valóságban a marxizmus-leninizmus csak ezeknek az erkölcsi tulajdonságoknak *velünkszületett* jellegét tagadja, mert — éppen úgy, mint az emberi tudat minden egyéb tulajdonságában, beleértve a gondolkodás kategóriáit is — az ember erkölcsi jellemvonásaiban ugyancsak a társadalom történeti fejlődésének termékeit látja.

E tételnek semmi köze sincs a feuerbachi etikai idealizmushoz, amelyet — mint tudjuk — a marxizmus-leninizmus klasszikusai megsemmisítő bírálatban részesítettek. Az elvi különbség ebben a kérdésben a feuerbachizmus és a marxizmus között a következő: Feuerbach az ember erkölcsi jellemvonásait létének objektív társadalmi feltételeitől, a társadalom osztályszerkezetétől *függetlenül* szemlélte, s függetlenül az emberi társadalom *történelmétől* is; a marxizmus pedig meglátja az összefüggést az emberiség erkölcsi haladása és *történelmi* (anyagi és kulturális) fejlődése között, s ugyanakkor természetesen azt is megállapítja, hogy az osztálytársadalmon belül az erkölcsi haladás egyedüli hordozói a néptömegek, amelyeknek munkáján alapszik mindennemű társadalmi haladás.

A marxizmus szerint a kommunista erkölcs (itt természetesen a tömegek erkölcsére gondolunk) nem *előfeltétele* az átmenetnek a kizsákmányoló társadalomból a kizsákmányolástól és elnyomástól mentes társadalom felé, hanem a szocialista társadalom felépítésének *eredménye*. De ha a kommunista erkölcs a széles tömegek erkölcsévé vált, meggyorsítja a társadalmi haladást és egyik legfontosabb feltétele a szocializmusból a kommunizmusba való átmenetnek.

A szocialista rend tehát kiküszöböl minden vallási babonát, minden hitet valamilyen képzeletbeli természetfölötti lényben és ezzel felszabadítja az ember belső világát. Ugyanakkor pedig az emberbe vetett hitet hangoztatja, kihúzza a talajt mindennemű szkepticizmus vagy pesszimizmus alól és előmozdítja az erőteljes optimizmust, a jövőbe vetett rendíthetetlen bizalmat.

Azok az *új*, magasrendű erkölcsi tulajdonságok, amelyek a

szovjet embereket, mint a világ leghaladóbb szellemű, élenjáró embereit jellemzik, teljesen elképzelhetetlenek volnának, ha hiányoznék belőlük ez a hit az emberben — az emberben, aki felszabadult az anyagi és szellemi elnyomás alól, s megszabadult magántulajdonosi ösztönétől és ennek függvényétől: az egoizmustól és az individualizmustól. Ez az emberbe vetett mély hit legvilágosabban abban nyilvánul meg, hogy a szovjet ember csak a *közösségben*, csak a *társadalomban* találja meg *egyéni* boldogságát, hogy csak a közösségben, csak a társadalomban tudnak kibontakozni egyéni alkotóképességei.

A marxizmus Kautskyhoz hasonló vulgarizálói — azt a látszatot igyekezvén kelteni, mintha céljuk a marxizmus szigorú, objektív tudományosságának hangsúlyozása volna — megpróbálták átalakítani a marxizmust szárnyaszegett empirizmussá, s kísérletet tettek arra, hogy elsikkasszák a marxizmus forradalmi tartalmát. Módszerük az volt, hogy semmibe se vették a társadalmi eszmék jelentőségét és tagadták a szubjektív tényezők szerepét a társadalmi, történeti folyamatban. Pedig a marxizmus valódi forradalmi lényege éppen *az ember forradalmi aktivitásának* hangsúlyozásában rejlik, amely a kapitalista társadalomban a proletariátus osztályharcának formájában nyilvánul meg. Ezért a burzsoá ideológia a forradalmi marxizmus ellen folytatott kérlelhetetlen harcában nem elégedhetett meg azzal, hogy a marxizmussal szembeszegezze a társadalmi fejlődés nyiltan idealista koncepcióit, hanem felállította a szociológiai pozitivizmus elméletét is. A szociológiai pozitivizmus lekicsinyli az emberi aktivitás szerepét a társadalmi folyamatban, a szigorú természettudományos szemlélet örve alatt lényegileg minden *társadalmi* törvényszerűséget tagad és a társadalom fejlődését egymást követő állapotok spontán, „természetes" váltakozásának tekinti.

A marxizmus vulgarizálóinak ocsmány és áruló szerepe abban állott, hogy — mint a burzsoázia álcázott ügynökei a munkásmozgalomban — a marxizmus „megvédésének" vagy „alátámasztásának" ürügye alatt durván meghamisították a marxizmust. Főcéljuk az volt, hogy kiirtsák a marxizmusból a forradalmi lényeget és a marxista elméletet pozitivista objektivizmussá szűkítsék. Emellett, hogy jobban álcázhassák magukat, a kanti és egyéb irányzatok nyilt revizionizmusának hívei ellen is „harcoltak".

Lenin és Sztálin világtörténelmi érdeme abban rejlik, hogy

megsemmisítő vereséget mértek mind a nyílt revizionistákra, mind pedig a marxizmus vulgarizálóira, és a marxizmus minden oldalát továbbfejlesztették, mégpedig *éppen annak forradalmi szellemében.*

A marxizmus vulgarizálására irányuló törekvések valamennyi formájának leleplezése és kigyomlálása szempontjából felbecsülhetetlen jelentőségűek Sztálin elvtárs nemrég megjelent zseniális munkái a nyelvtudomány kérdéseiről.

*

A szovjet emberek erkölcsi arculatának legfontosabb vonása a *hazaszeretet*, a *patriotizmus*. A történelem azt mutatja, hogy a hazaszeretet, a haza hagyományainak és kultúrájának szeretete minden népben megvan, még a kizsákmányoló rend viszonyai között is. „A hazafiság — írja Lenin — egyike a legmélyebb érzelmeknek, amelyet az egymástól elszigetelt hazák létezésének évszázadai és évezredei szilárdítottak meg"[10]. Mélységes tévedés volna azt hinni, hogy amikor a bolsevikok az első világháború időszakában kiadták a „vereségpolitika" jelszavát, ez a proletariátus hazafiságának tagadását jelentette a szocialista forradalom előtti időben. Éppen a haza iránti szeretetből fakadt a proletariátusnak az a vágya, hogy hazájának reakciós, burzsoá-földbirtokos bürokráciája és annak hadserege vereséget szenvedjen, mivel ez nem a nép vereségét jelentette, hanem, éppen ellenkezőleg, kilátást nyujtott arra, hogy forradalmi uton megdönthető lesz a fennálló kizsákmányoló rend. Mint Lenin kifejtette, azt a marxista tézist, amely szerint „a munkásoknak nincs hazájuk", úgy kell érteni, hogy a proletariátus gazdasági helyzete nem nemzeti, hanem nemzetközi, hogy osztályellensége nemzetközi és hogy felszabadulásának feltételei ugyancsak nemzetköziek. Lenin rámutatott arra, hogy minden nemzetnek *két* kultúrája van: reakciós és haladó szellemű kultúrája. S mi több: éppen a proletariátus az egyedüli törvényes örököse ama nép haladó szellemű kultúrájának és hagyományainak, amelynek méhében keletkezett és amelyből kifejlődött.

A kizsákmányoló osztályok mindig kaphatók voltak arra, hogy önző osztályérdekeik kedvéért elárulják hazájukat. Hallgassuk meg, mit mond erről Lenin:

---

[10] *Lenin* Művei. 4. kiad. 28. köt. 167. old. (oroszul).

„«Mi», proletárok, százszor is láttuk, mint *árulja el* a burzsoázia a szabadság, a haza, a nyelv és a nemzet érdekeit, amikor szemtől-szemben áll a forradalmi proletariátussal. Láttuk, mint adta el magát a francia burzsoázia a poroszoknak a francia nemzet legsötétebb elnyomatásának és megaláztatásának pillanatában, mint változott át a nemzeti védelem kormánya a népárulás kormányává, mint hívta az elnyomott nemzet burzsoáziája segítségül az elnyomó nemzet katonáit, hogy leigázhassa proletárhonfitársait, akik kezüket ki merték nyujtani a hatalomért"[11].

Csak a dolgozó nép — a nemzet minden anyagi és szellemi értékének igazi megteremtője — szereti hazáját és hajlandó érte áldozatokat hozni, még akkor is, amikor ezen értékek felett elnyomói rendelkeznek. Emellett természetesen egy pillanatra sem feledkezik meg arról, hogy harcolnia kell az elnyomók uralmának megdöntéséért.

De hogyan hasonlíthatnók valamely kizsákmányolt nép hazafiságát ama nép hazafiságához, amely felszabadult az elnyomás és a kizsákmányolás alól? A szovjet hazafiságnak a Szovjetunió Nagy Honvédő Háborújában megnyilvánult ereje egyike volt azoknak a „csodáknak", amelyeknek rejtélyét mind a mai napig sem tudták megfejteni nyugaton azok a korlátolt burzsoá elmék, akiket elvakított a Szovjetunió elleni gyűlöletük.

A hazafiság hatalmas erkölcsi erejére mutatott rá Sztálin elvtárs is, amikor a Szovjet Hadsereg magasrendű erkölcsiségének és a hitleri hordák erkölcstelenségének meghatározását adta. „Nem lehet kétséges, — mondotta Sztálin elvtárs — hogy a saját haza védelmezése eszméjének, amelynek nevében a mi embereink harcolnak, hadseregünk soraiban hősöket kell szülnie és valóban szül is, akik egybeforrasztják a Vörös Hadsereget, míg az idegen ország meghódítása és kirablása eszméjének, amelynek nevében a németek a háborút tulajdonképpen viselik, a német hadseregben hivatásos rablókat kell szülnie és valóban szül is, akik nélkülöznek minden erkölcsi alapot és szétbomlasztják a német hadsereget"[12].

A Nagy Honvédő Háború idején Sztálin elvtárs a legmélyebbre ható módon tárta fel a szovjet hazafiság sajátos vonásait és mérhetetlen erejét. „A szovjet hazafiság ereje abban áll, — mondja

---

[11] *Lenin* Művei. 4. kiad. 6. köt. 419—420. old. (oroszul).
[12] *Sztálin*. A Szovjetunió Nagy Honvédő Háborújáról. 19. old.

Sztálin — hogy nem faji vagy nacionalista előítéletekre, hanem a népeknek a Szovjet Haza iránti lelkes odaadására és hűségére, az országunkban élő valamennyi nemzet dolgozóinak baráti szövetségére támaszkodik. A szovjet hazafiságban harmonikusan olvadnak egybe a népek nemzeti hagyományai és a Szovjetunió minden dolgozójának közös érdekei. A szovjet hazafiság nem választja el, hanem ellenkezőleg, egységes testvéri családban tömöríti országunk valamennyi nemzetét és népét. Ebben kell látnunk a Szovjetunióban élő népek megbonthatatlan és egyre szilárduló barátságának alapját"[13].

A szovjet hazafiság teljesen új történelmi jelenség, mivel szervesen egyesíti magában a szocialista haza iránti forró szeretetet az igazi lenini-sztálini nemzetköziség érzésével. Ez a nemzetköziség a többi népnek és e népek nemzeti kultúrájának tiszteletét jelenti, sőt még ennél is többet: e népek jogos érdekeinek önzetlen megvédésére irányuló készséget.

S valóban, mi más is volna a szovjet hazafiság, mint annak a kommunista erkölcsi elvnek kifejezője, amely szerint minden erőnkkel arra kell törekednünk, hogy az emberiség felszabaduljon az elnyomás és a kizsákmányolás alól? Hiszen a nemzetköziség lenini-sztálini elve nem absztrakt, „mindent megbocsátó" szeretetet jelent kivétel nélkül mindenki iránt, vagyis más nemzetek és népek minden eleme iránt, mint ahogy ezt a hazátlan kozmopoliták el akarják hitetni, hanem egyes-egyedül más népek haladó elemeinek és erőinek *támogatását* jelenti, s ez egyben szovjet hazánk biztonságának megszilárdulását is szolgálja.

A marxizmus megalapítói hangsúlyozták, hogy nem lehet szabad az a nép, amely más népeket elnyom. Az emberiség történelme során a Szovjetunióban valósult meg elsőízben a népek testvéri egyetértése és együttműködése a bölcs lenini-sztálini nemzetiségi politika alapján. A nagy orosz nép a történelemben páratlanul álló nemes példát mutatott akkor, amikor önként lemondott arról a kiváltságos helyzetről, amelyet a cári Oroszország más népei között elfoglalt. S a történelem még nem ismert és nem is ismerhetett példát arra a törhetetlen erkölcsi és politikai egységre sem, amely a szovjet társadalmat jellemzi — egy olyan társadalmat, amely számos népet egyesít magában, s ahol a népek mindegyikének más-más történelmi sorsa volt a multban.

[13] Ugyanott, 154—155. old.

E jelenség magyarázatát nem a Szovjetunió népeinek faji vagy más tulajdonságaiban kell keresnünk, hanem a szocializmus győzelmében, Marx—Engels—Lenin—Sztálin nagy tanításának megvalósulásában.

Egy szabad nép hazafisága, az a szeretet, amelyet a szocialista haza szabad polgára érez napról-napra virágzóbb, szabad hazája iránt, egészen új jelenség, s legyőzhetetlen erkölcsi erőt képvisel. Ezért a szovjet hazafiság döntő jelentőségű tényező, mégpedig nem csupán a kommunizmus felé haladó országunk további fejlődése szempontjából, hanem abban a harcban is, amelyet a világ minden országának dolgozói vívnak felszabadulásukért.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom és a szocializmus győzelme hazánkban teljesen új törvényszerűséget hozott létre a népek egymásközötti kapcsolatában. Egyrészt gyűlöletet váltott ki a világ valamennyi kizsákmányolójából, akik minden kapitalista országban egy maroknyi kis csoportot alkotnak. Másrészt viszont azt eredményezte, hogy a világ minden dolgozója forró szeretettel fordul a szovjet nép felé, amely valamennyi más nép számára is megnyitotta a felszabadulás útját, s ugyanilyen szeretettel fordul a Szovjetállam felé, amely a béke, a szabadság és a haladás hatalmas, legyőzhetetlen oltalmazója. Ma már minden más nép igazi hazaszeretete is szervesen magában foglalja a nagy Szovjetunió, a győzelmes szocializmus országa iránti szeretetet.

„... az Októberi Forradalom *győzelme* — mondja Sztálin elvtárs — gyökeres fordulatot jelent az emberiség történetében, gyökeres fordulatot a világkapitalizmus történelmi sorsában, gyökeres fordulatot a világproletariátus szabadságmozgalmában, gyökeres fordulatot az egész világ kizsákmányolt tömegeinek harci módszereiben, szervezeti formáiban, mindennapi életében és hagyományaiban, kultúrájában és ideológiájában.

Ez az alapja annak, hogy az Októberi Forradalom nemzetközi jellegű, világméretű forradalom.

És ez a gyökere annak a mély szimpátiának, amelyet minden ország elnyomott osztályai éreznek az Októberi Forradalom iránt, amelyben felszabadulásuk zálogát látják"[14].

*

Mint tudjuk, minden társadalomban a *család* az a „sejt", amelyben benne tükröződnek a megfelelő társadalmi viszonyok.

[14] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 221—222. old.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a családot kell a társadalom alapjává nyilvánítani. A társadalom „atomista" elméletének hirdetői azt állították, hogy amilyen a család, olyan a társadalom is. A marxizmus álláspontja szerint a valóság ennek éppen az ellenkezője: amilyen a társadalom, olyan alapjában véve a család is — ami természetesen nem jelenti azt, hogy a marxizmus tagadja a családi viszonylatok nagy jelentőségét a társadalom működése és fejlődése szempontjából.

A burzsoá ideológusok képmutató módon kijelentik, hogy a család szent, noha a burzsoá gyakorlat lépten-nyomon aláássa a családot, mert megfosztja erkölcsi tartalmától és pusztán gazdasági számvetés kérdésévé teszi.

A burzsoázia táborának demagógjai azzal vádolták a marxizmust, hogy tagadja a családot, mivel a magántulajdon tagadásának elvét hirdeti. E demagógoknak és rágalmazóknak méltó választ adott Marx és Engels „A Kommunista Párt kiáltványá"-ban. Történelmileg a család mai, legelterjedtebb formájának keletkezése valóban a magántulajdon kialakulásával függ össze, amint ezt Engels ragyogóan kimutatta „A család, a magántulajdon és az állam eredete" című művében. De a kizsákmányoló társadalom megoldhatatlan belső ellentmondása éppen abban rejlik, hogy gazdasági alapja — a magántulajdon — ugyanezen társadalmon belül feltartóztathatatlanul halad saját ellentéte felé, mivel valahányszor az egyik esetben bekövetkezik a magántulajdon kiszélesítése, ez végső fokon a magántulajdonnak sok más esetben való megsemmisülését jelenti.

A polgári apologetikus ideológia, amely azt hirdeti, hogy a burzsoá rend az örök természeti törvények megnyilvánulása a társadalomban, a *burzsoá* termelési mód tagadását általában minden társadalmi rend tagadásának, anarchiának nyilvánítja. Ugyanígy a *burzsoá* család tagadását is úgy tekinti, mint általában a család tagadását. A burzsoá családra azonban az jellemző, hogy mivel hiányzik belőle minden belső, erkölcsi lényeg, amelyre támaszkodhatnék, főképpen külső eszközökkel, a családi és házassági törvények mesterséges szigorával tartják össze.

Mint azt Engels annakidején kimutatta, a kapitalista társadalomban a családi kapcsolatok csak a dolgozók körében nyugszanak a kölcsönös szeretet és tisztelet erkölcsi elvein. Ezzel szemben a csömörig jóllakott burzsoák, akik jódolgukban és henyélő életmódjuk unalmában azt sem tudják, mit tegyenek, feslett életet élnek,

s nemcsak a nyilvános prostitúciót mozdítják elő, hanem nagy gyakorlatra tesznek szert abban is, hogy egymás feleségét elcsábítják, mint ahogy erre Marx és Engels megsemmisítő szarkazmussal mutattak rá „A Kommunista Párt kiáltványá"-ban.

A magántulajdon kultusza és az anyagi javak *felhalmozásának* és *öröklésének* ezzel összefüggő kultusza, amelynek megtestesítője a burzsoá család, lényegileg kiöli a családi és általában a rokoni kapcsolatokból az erkölcsi tartalmat. A szerelem, a ragaszkodás képmutató színlelése, az áhítatos tisztelet leple mögött — amelyek mind csak a gazdag szülők vagy rokonok jóindulatának megszerzésére szolgálnak — kiábrándító valóság rejlik: hideg számítás, hízelgés, képmutatás, a legaljasabb cinizmus. Zseniális humorral ábrázolja ezt Puskin „Jevgenyij Onyegin" című költői elbeszélésének bevezető soraiban.

A burzsoá irodalom nem térhetett ugyan ki az elől, hogy foglalkozzék a burzsoá társadalomnak ezzel a fekélyével, s bővelkedik olyan művekben, amelyeknek témája a gazdag örökségért folyó ádáz harc. A burzsoá irodalom azonban képtelen arra, hogy feltárja az okát mindazoknak a bűnöknek, amelyekbe a közeli vagy távoli gazdag rokonok öröksége utáni hajszával kapcsolatban a magántulajdonnak a burzsoá társadalomban kifejlesztett ösztöne kergeti az embereket. A csalás, a rágalom, a hamisítás, a gyilkosság teljesen „törvényesített" eszközökké váltak ebben a szennyes tülekedésben. Ezért a gazdagoknál a családi boldogság lényegében véve merő fikció. Az elaggott milliomos fiaiban és leányaiban, unokaöccseiben és unokahugaiban elsősorban vagyonának örököseit látja. Az emberi méltóságot mennyire lealacsonyító fondorlatokhoz folyamodnak a burzsoá jog szerinti „várományosok", hogy vetélytársaikat elüssék az örökségtől! S mily gyakran előfordul, hogy a haldokló gazdag apa vagy nagybácsi betegágya mellett aggódó szeretetet és tiszteletet színlelő fiú vagy unokaöccs magában csupán arra gondol: bárcsak mielőbb „beülhetne az örökségbe"! S a haldokló nemcsak érzi ezt, hanem ifjúkori tapasztalatából tudja is. Hiszen a burzsoá világban az az eset is gyakori, hogy a szülők „kitagadják" az örökségből azokat a fiaikat vagy leányaikat, akik nem jártak a kedvükben, s vagyonukat távolabbi leszármazottakra hagyományozzák, vagy akár valamilyen idegen emberre, akinek sikerült bizalmukba férkőznie.

Ezért a burzsoázia körében a család *ténylegesen* nem egyéb,

mint a fajfenntartás eszköze és sajátos gazdasági vállalkozás, a tulajdon felhalmozásának, koncentrációjának vagy elosztásának sejtje. A magántulajdon ösztöne a vidéki és városi kispolgárság körében is gyakran válik tragédiák okozójává az örökség felosztásával kapcsolatban. A burzsoá társadalomban egyedül a proletariátus mentes a magántulajdon ösztönétől, s éppen ezért itt csak a proletár családnak van erkölcsi alapja.

Csak a szocialista rend az, amely a termelési eszközök társadalmi tulajdonának megteremtésével és megszilárdításával fokozatosan kiküszöböli a magántulajdon ösztönét és ezzel a családot a bensőséges érzelmek valóságos kifejezőjévé alakítja át; olyan érzelmek kifejezőjévé, amelyeket nem torzít el és nem hamisít meg a szükség és a belőle fakadó gazdasági vagy más jellegű megfontolások semmiféle formája.

A mi szocialista társadalmunkban a család megtalálta igazi erkölcsi alapját: a kölcsönös megértés, az egyéni és a társadalmi célok egysége fűzi egymáshoz a férjet és hitvesét, a szülőket és felnőtt gyermekeit. Ez is azért vált lehetővé, mert hazánkban egyszersmindenkorra felszámoltuk a munkanélküliséget, és a Szovjetunió biztosítja minden polgára számára azt a lehetőséget, hogy munkájából *önállóan* éljen. Emellett azt is ki kell emelnünk, hogy a szocialista forradalom győzelmével hazánkban megszűnt az a szégyenletes gyakorlat, amely csaknem valamennyi kapitalista országban még ma is dívik, hogy tudniillik *egyenlő* munkáért a nők alacsonyabb fizetést kapnak, mint a férfiak.

A mi szocialista társadalmunkban a család a valóban emberi, állampolgári jellemvonások, a magasztos erkölcsi alapelvek, a *közösségi* érzés és a *kollektivizmus* kifejlődésének fészkévé válik. Így csak a szocializmus teremti meg a családi boldogság hatékony *közös* alapját, s ez a boldogság nem a családi élet elszigeteltségében nyilvánul meg, hanem az egyéni és a társadalmi élet mélységes harmóniájában. A fokozatos átmenet a szocializmusból a kommunizmusba, egyre inkább gazdagítja a családnak ezeket az *új* jellemvonásait. Az az „elmélet" tehát, amely azt állítja, hogy a kommunizmusban elhal a család, merő rágalom és fecsegés, és semmi köze sincs a marxizmus-leninizmus elméletéhez.

A mondottakból következik, hogy a szovjet polgárra a család iránt igen komoly és felelősségteljes kötelességek hárulnak. *Végső fokon ezek a kötelességek társadalmi kötelességeinek lényeges részét alkotják.* Ezért a család irányában tanúsított nihilizmus ellentétben

áll a kommunista erkölccsel; az ilyen nihilizmust a szovjet közvélemény és a szovjet törvényhozás egyaránt elítéli.

Ez természetesen nem jelenti azt, mintha nálunk már sohasem fordulna és nem fordulhatna elő, hogy családi viszonylataikat tekintve egyesek visszaesnek a burzsoá és kispolgári színvonalra. Ezen a téren sem tűntek még el teljesen az emberek tudatából a kapitalizmus csökevényei, s itt talán még erősebben mutatkoznak, mint némely más területen. Ezért a Szovjetállam nem mondhat le a családi viszonylatok szigorú jogi szabályozásáról. Mindazonáltal a családnak az az *új típusa*, amely társadalmunkban kialakult, az új, szocialista viszonyokat fejezi ki, és szöges ellentétben áll a burzsoá családdal.

Ahhoz, hogy a szeretet és a kölcsönös tisztelet erkölcsi kategóriái a családi élet valóságos alapjává váljanak, mindenekelőtt arra van szükség, hogy a család felnőtt tagjai felszabaduljanak a gazdasági függőség alól.

„... abban a (magántulajdonhoz kapcsolódó — *P. S.*) társadalmi rétegben ... amelynek számára a családi élet alapként szolgál, éppen a *családi élet alapja* hiányzik, vagyis a szeretet mint valóságos, hatékony és meghatározó elv. Ez *lélektelen* családi élet, a családi élet *illúziója*. A *magántulajdon* elve végső kifejlődésében *ellentmond a család elvének*"[15].

Ezek szerint a nő valóságos emancipációja nem formális jogi aktus, hanem elsősorban gazdasági függetlenségének biztosítását jelenti. Ez azonban csak szocialista társadalomban lehetséges. Nekünk, akik olyan országban élünk, ahol a nő teljes egyenjogúságot élvez és minden téren tevékeny, alkotó munkával vesz részt a kommunizmus felépítésében, a burzsoá erkölcstelenség legsötétebb megnyilvánulásaként kell tekintenünk a nőnek földesúri-patriarchális módon való kezelését.

*

A barátság és az elvtársi szolidaritás is rendkívül fontos elemei a kommunista erkölcsnek. A kizsákmányoló társadalomban a barátság igen sok esetben csupán az érdekellentétek leplezésére szolgál. A „felsőbb" társadalmi körökben lényegileg a fényűzés egyik tartozéka, a kellemes időtöltés feltétele és csak ritkán válik bensőségessé, csak ritkán érint mélyebb érzelmeket. Mint erkölcsi jelen-

[15] *Marx—Engels* Művei. 1. köt. 601. old. (oroszul).

séggel csupán a dolgozók, a kizsákmányoltak között találkozunk barátsággal. Itt azonban a barátság sokszor nehézségekbe ütközik. A barátság ugyanis nem elvont érzelem, nem absztrakt vonzalom. Objektív megnyilvánulásához némi szabadidőn kívül bizonyos anyagi lehetőségekre is szükség van. Ezzel persze egyáltalában nem akarjuk azt mondani, hogy a barátság kimerül a kellemes együttes időtöltésben, vagyis nem akarjuk visszavezetni arra az egoista elvre, amelyet ez a közmondás fejez ki: „Távol a szemtől, távol a szívtől." De kétségtelenül ugyanolyan hiba volna az is, ha ennek az ellenkezőjét állítanánk. Ha a barátoknak nincs lehetőségük arra, hogy találkozzanak, vagy legalább levelezzenek egymással (amihez ugyancsak szabadidőre van szükség!), nem tudják sokáig fenntartani a barátságot. A közös munka természetesen döntő feltétele a barátságnak, másrészt azonban minden a közös munka *feltételeitől* függ. Aligha fogja valaki azt állítani, hogy a kapitalizmusban ezek a feltételek kedveznek a barátságnak. Nem szabad azonban összetéveszteni a barátságot az *osztályszolidaritással*: ez az utóbbi egyik legfontosabb feltétele annak, hogy a munkások sikeresen felvehessék a harcot a vállalkozók ellen és emellett a proletárok közötti barátságnak is feltétele.

Ugyanakkor tisztában kell lennünk azzal is, hogy valóban szívből jövő, mély és elvi alapokon nyugvó barátság csak proletárok között képzelhető el, akiket nem köt a magántulajdon és kapcsolataikat nem zavarja meg a magántulajdonból fakadó versengés. Nem véletlen, hogy éppen a proletariátus ideológusai és vezérei, Marx és Engels, Lenin és Sztálin mutatták a világnak a barátság olyan példáit, amelyekhez foghatót az emberiség történelme soha nem ismert: a legönzetlenebb, a legtökéletesebb elvi tisztaságon alapuló és ugyanakkor a legmeghatóbban gyengéd barátság példáit. „Régi legendák a barátság különféle megható példáit beszélik el. Az európai proletariátus elmondhatja, hogy tudományát két olyan tudós és harcos teremtette meg, akiknek viszonya az ókoriaknak az emberi barátságról szóló legmeghatóbb mondáit is felülmúlja"[16]. Leninnek e szavai teljes mértékben alkalmazhatók Marx és Engels nagy utódainak, Leninnek és Sztálinnak barátságára is.

Ami a kizsákmányolók szolidaritását illeti, ez a szolidaritás csak azokban a pillanatokban nyilvánul meg náluk, amikor a

[16] *Lenin* Művei. 2. köt. 12. old.

kizsákmányoltak elleni osztályharc feszültsége ezt megköveteli, vagyis a szembenálló osztályhoz való *külső* viszonyukban. A kizsákmányolók egymáshoz való viszonyában ugyanis a késhegyig menő verseny farkastörvénye uralkodik. A kizsákmányoltak közötti elvtársi szolidaritás viszont nemcsak reálisan megalapozott (a gazdasági és politikai érdekek egysége révén), hanem rendkívül fontos, hatékony erőt is jelent abban a harcban, amelyet a kizsákmányolók ellen folytatnak, amint ezt a marxizmus-leninizmus megalapítói újra meg újra hangoztatták.

Ám a kizsákmányoltak közötti elvtársi szolidaritás megvalósulása is komoly nehézségekbe ütközik, mert súlyos gazdasági helyzetük, amely sokszor már-már éhhalállal fenyegeti őket, lehetőséget nyujt a kizsákmányolóknak arra, hogy megvásárolják a munkásosztály egyes elmaradt elemeit, sztrájktörőket toborozzanak és így egyenetlenséget szítsanak a proletariátus soraiban.

Engelsnek „A munkásosztály helyzete Angliában" című könyve, és azóta a marxizmus-leninizmus klasszikusainak úgyszólván minden alapvető műve, nyomatékosan hangsúlyozza, menynyire ártalmas a munkások közötti konkurrencia közös osztályérdekeik szempontjából. Így különösen Marx „Bérmunka és tőke" című könyvére utalhatunk, amelyet kifejezetten a munkások számára írt.

Az öntudatos proletárok mindig megvetéssel és gyűlölettel tekintettek és tekintenek a sztrájktörőkre, akiket rendszerint a munkásosztály elzüllött, erkölcsileg selejtes elemeiből toboroznak, s akik készek feláldozni a munkásosztály alapvető osztályérdekeit saját önző, pillanatnyi érdekeik kedvéért. A sztrájktörők elleni harc mindig hozzátartozott és ma is hozzátartozik ahhoz az osztályharchoz, amelyet a proletariátus a kizsákmányolók ellen folytat. A proletariátus osztályöntudatának feltartóztathatatlan növekedéséről tanúskodik az a tény, hogy a burzsoázia ma már egyre nehezebben talál sztrájktörőket, s azokat, akik mégis vállalkoznak sztrájktörésre, csendőri, rendőri, sőt katonai fedezettel kell a munkahelyre kísérni — annyira erélyes, hatékony eszközökkel és módszerekkel harcolnak a munkások a sztrájktörők ellen.

Az osztályszolidaritás a proletariátus politikai érettségének próbaköve: ez mutatja meg, milyen mértékben alakult át a proletariátus „magábanvaló osztályból" „magánakvaló osztállyá". A szociálopportunizmus valamennyi színárnyalata — a revizionisták, a tradeunionisták, az „ökonomisták", a mensevikek a multban, s különösen a jobboldali szocialisták a jelenben — az

áruló szerepét töltötte és tölti be a munkásmozgalomban. Ezeknek a legbecstelenebb, legerkölcstelenebb sztrájktörőknek áruló szerepe éppen abban rejlik, hogy ők jelentik a kizsákmányolók kezében a legfőbb eszközt annak a törekvésnek a szolgálatában, amely arra irányul, hogy egyenetlenséget szítson a proletariátus soraiban.

Mivel a kizsákmányoló társadalomban az elvtársi szolidaritásnak csak osztálytartalma lehet, természetes, hogy az osztály létfeltételei szabják meg határait. Csak a szocialista társadalomban lépheti túl a szűk osztálykereteket, csak itt válik az egyéni és a társadalmi érdekek valóságos harmóniájának kifejezőjévé.

Ugyanígy a barátság is csak akkor válik valóságossá, vagyis az érzelmek és a lelkivilág valóságos kifejezőjévé, amikor az emberek egymásközötti viszonyából eltűnik mindennemű (gazdasági, politikai, szellemi) függőség. Ennek előfeltétele azonban a kizsákmányoló rend megszüntetése és az új, szocialista társadalom felépítése.

Ezért vált a barátság és az elvtársi szolidaritás a szovjet emberek egymásközötti viszonyának jellemző vonásává. Krasznodon ifjú hőseinek elragadó példája nem kivételes jelenség a szovjet valóságban, hanem *tipikusan* jellemző a szovjet emberek ifjú nemzedékére, amely a szovjet haza gyengéd gondoskodása és a bolsevik párt bölcs vezetése alatt nőtt fel. A proletárforradalom igazi lovagjainak — a hivatásos forradalmár bolsevikoknak — példája, elsősorban pedig az a magasztos példa, amelyet a bolsevizmus megalapítói és vezérei, Lenin és Sztálin mutattak, vezérlő csillagként irányítja a szovjet ifjúság életének minden lépését.

Annak a fáradhatatlan nevelőmunkának eredményei, amelyet a bolsevik párt és hű segítőtársa — a lenini Komszomol — kifejtett, különös erővel mutatkoztak meg a szovjet nép Nagy Honvédő Háborúja idején, a fasiszta bitorlók ellen vívott harcban.

A Szovjet Hadsereg katonái, tisztjei és tábornokai között barátság, kölcsönös segítség és szolidaritás hatalmas mértékben növelte azt a rendíthetetlen állhatatosságot és legyőzhetetlen erőt, amelynek eredményeként a Szovjet Hadsereg ebben a párviadalban megsemmisítette az ellenséget, szétzúzta azt a hadsereget, amelynél erősebbet és veszedelmesebbet nem ismert a hadászat története. A szovjet katona, aki élete árán védte meg hazája szabadságát és függetlenségét, önzetlen áldozatkészségével meg-

hozta a felszabadulást Európa és Ázsia leigázott népeinek — magasztos erkölcsiségének olyan tanújelét adta, hogy neve egyszersmindenkorra belekerült a népek legendáiba és hősmondáiba, mint az ember és a honpolgár legnemesebb példaképe.

És talán a barátságnak, az elvtársi szolidaritásnak kevésbbé megkapó példáit szolgáltatta-e a szovjet hátország a hazát fenyegető veszély pillanatában? Az a hősiesség, amelynek a szovjet hátország fáradhatatlan dolgozói a Nagy Honvédő Háború idején tanújelét adták, sok éven és évtizeden át fogja megihletni az írókat és a költőket, a művészeket és a zeneszerzőket, a népi mesemondókat és az énekeseket.

Ez a háború azonban, amely megmutatta, milyen hatalmas erőfeszítésekre képes a nép anyagi és szellemi téren egyaránt, csupán legélesebb megnyilvánulása volt a szovjet ember új jellemvonásainak, amelyek a szocializmus győzelmének eredményeképpen fejlődtek ki. A barátság, a kölcsönös segítség és az elvtársi szolidaritás nem kisebb mértékben jellemzi a szovjet embereket a békés munkában sem. A szovjet hétköznapok nem közönséges hétköznapok, nem az egyhangú munka sivár hétköznapjai: ezek a hétköznapok tele vannak alkotó lendülettel, mert a szabad munka a szocialista társadalomban természeténél fogva alkotó munka. A szovjet ember sohasem nyugszik babérjain, feltartóztathatatlanul tör egyre előbbre, bölcs és bátor a kockázatok vállalásában, állhatatos marad az alkotás sikereinek és balsikereinek minden váltakozása közepette, merészen keresi az új utakat a termelésben, a tudományban és a technikában. Mindezek a tulajdonságok már az emberek tipikus jellemvonásaivá válnak társadalmunkban, s ez is mutatja, milyen messzire jutottunk a kommunizmusba való fokozatos átmenet útján.

Ám ezek az új erkölcsi jellemvonások megfelelő erkölcsi légkört kívánnak: az elvtársi szolidaritás légkörét, az újítók kezdeményezéseinek támogatását mind a vezetők, mind pedig a tömegek részéről. „Az emberek egymáshoz való viszonyát a termelés folyamatában — mondja Sztálin elvtárs — itt (a szocialista társadalomban — *P. S.*) úgy jellemezhetjük, mint a kizsákmányolástól mentes dolgozók társi együttműködésének és kölcsönös szocialista segítségének viszonyát"[17].

Emlékezzünk csak vissza arra, milyen megvető közönnyel

[17] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 694. old.

fogadták a cári Oroszország „hivatalos" körei Ciolkovszkij és Micsurin merész újító-tevékenységét. Csak a lenini-sztálini gondoskodás tette lehetővé, hogy kibontakoztassák páratlan tehetségüket és a nép közkincsévé tegyék évek hosszú során át végzett kísérleteik eredményeit. Ki tudná megindulás nélkül olvasni Micsurinnak Sztálin elvtárshoz írt levelét? Ez a levél nem csupán a túláradó hála érzését fejezi ki a nagy vezér iránt, hanem egyben feltárja annak a magatartásnak mély történelmi értelmét is, amelyet a bolsevik párt, a szovjet kormány és személy szerint Sztálin elvtárs a tudomány és a technika újítói iránt tanúsít.

Ki tudná felsorolni a régi társadalom nemeslelkű, magukra hagyott újítóinak tragédiáit, amikor bátor újító-ötleteik menthetetlenül hajótörést szenvedtek azoknak az embereknek a közönyén, akik csak saját önző, egyéni érdekeikkel tudtak foglalkozni? S ezek a tragédiák ma is ezerszer meg ezerszer megismétlődnek a kapitalista országokban! Ki tudja, hány Ciolkovszkijt és Micsurint tett tönkre ez a közöny?

Évszázadokon át táplálta a kizsákmányoló társadalom az *individualizmust*, amely elválaszthatatlanul összefügg a munkaeszközök és termelési eszközök magántulajdonával. Ezt az individualizmust, az embernek ezt a valósággal tragikus magányosságát, amely a kapitalista társadalomra annyira jellemző, csak *a termelési eszközök társadalmasítására*, s arra a magas anyagi és kulturális színvonalra támaszkodva lehetett legyőzni, amelyet e társadalmasítás eredményeképpen értünk el. Csak a termelési eszközök társadalmasítására támaszkodva lehetett hazánkban győzelemre vinni a *kollektivizmus* elvét, amely nemesíti az embert, mérhetetlenül fokozza anyagi és erkölcsi erejét, biztosítja a személyiség valóságos szabadságát. Még a tudományos kommunizmus születésének hajnalán ezt írták a marxizmus megalapítói:

„Csak a közösségben rendelkezik az egyén azokkal az eszközökkel, amelyek lehetőséget nyujtanak neki arra, hogy minden irányban kifejlessze képességeit; csak a közösségben válik tehát lehetségessé a személyes szabadság"[18]. Az individualizmussal együtt eltűnnek az olyan burzsoá elvek is, mint: „ember embernek farkasa", vagy: „mindenki önmagáért, isten mindnyájunkért". Helyettük a valóban emberhez méltó erkölcsi elv diadalmaskodik: „ember embernek barátja", „mindenki egyért, egy mindenkiért".

[18] *Marx—Engels*. Gesamtausgabe. 1. rész. 5. köt. 65. old.

S ezért nincs egyetlen olyan hazáját becsülettel szolgáló szovjet polgár sem, aki még a legsúlyosabb megpróbáltatások esetén is egyedül érezhetné magát, éljen akár a mérhetetlen Szovjetunió legtávolabbi zugában — nem is szólva közeli hozzátartozóinak és rokonainak köréről vagy saját kollektívájáról. A nagy szovjet nép életének és munkájának minden egyes napja számtalan példát szolgáltat a szovjet emberek szolidaritására, amely mindenütt érvényesül, függetlenül a hivatástól, nemzetiségtől, kulturális színvonaltól. Ez természetesen nem a szocialista termelési viszonyok automatikus eredménye; óriási szerepe van ebben a párt nevelőmunkájának, amely fáradhatatlanul fejleszti a szovjet emberekben a nemes érzelmeket.

A szovjet emberek optimizmusa, életkedve és túláradó alkotóenergiája éppen abból a biztos tudatból fakad, hogy mindenkor számíthatnak egymás kölcsönös támogatására és arra a gondoskodásra, amely az egész népre kiterjed, hogy mindenkor építhetnek a fennálló rend megingathatatlan erejére és arra, hogy munkájuk, kenyerük mindíg biztosítva van Ez emeli emberi méltóságérzetüket és büszkeség tölti el őket, ha szocialista hazájukra gondolnak, ahol az embert tekintik a legbecsesebb tőkének, ahol a párt és a nép nagy vezére, Sztálin elvtárs atyai módon személyesen gondoskodik az emberekről, a szocialista társadalom fáradhatatlan dolgozóiról.

Amikor az igazi emberszeretet, barátság, elvtársi szolidaritás hatalmas erkölcsi tartalmáról beszélünk, nem szabad megfeledkeznünk az ellenség iránti *gyűlölet* erkölcsi jelentőségéről sem (ellenségen persze nem azt értve, akitől személyes sérelmet szenvedtünk, hanem az osztályellenséget, a haza ellenségét). A kizsákmányolók a „jótékonyság" különböző formái mögé rejtik a kizsákmányoltak elleni osztálygyűlöletüket (s ugyanakkor ez a „jótékonyság" azt a célt is szolgálja, hogy „lecsillapítsa" az osztályelégedetlenséget), mindenféle filantrópikus fecsegéssel és más hasonló frázisokkal álcázzák — ugyanúgy, ahogy diktatúrájukat is az egyenlőségről, demokráciáról szóló fecsegéssel igyekeznek takargatni. A dolgozóknak ezzel szemben nincs szükségük arra, hogy elrejtsék a kizsákmányolók elleni osztálygyűlöletüket. S még kevésbbé van szükségük a szovjet embereknek, a nagy szovjet társadalom szabad tagjainak arra, hogy titkolják, mennyire gyűlölik a szocialista haza, a szabadság és a kultúra ellenségeit. Az ellenség iránt érzett izzó gyűlölet és az éberség, amely meghiúsítja az ellenség minden

olyan kísérletét, hogy kárt okozzon a szovjet hazának — mindkettő olyan jellemvonás, amely szervesen hozzátartozik a szovjet ember erkölcsiségéhez.

A Szovjetunió Nagy Honvédő Háborúja a fasiszta német bitorlók ellen szemléltetően mutatta, milyen óriási jelentősége van annak a gyűlöletnek, amelyet a nép a leigázására törő ellenség iránt érez. „... nem lehet legyőzni az ellenséget, — mondja Sztálin elvtárs — ha nem tanultuk meg lelkünk legmélyéből gyűlölni őket"[19]. Amikor az ellenség ragadozó karmaival marcangolta a haza élő testét, hogy kifossza az országot és leigázza a szovjet népet, éppen az ellenséggel szemben érzett olthatatlan gyűlöletben jutott kifejezésre az a szenvedélyes szeretet és odaadás, amellyel a szovjet emberek szocialista hazájuk iránt viseltetnek. Az ellenség gyűlölete késztette bátor tettekre az ellenség mögöttes területein a nép soraiból kikerült rettegett, bosszúálló hősöket, ez egyesítette láthatatlan, de legyőzhetetlen erejével korra és nemre való tekintet nélkül a legkülönbözőbb foglalkozású és nemzetiségű embereket. Ebből fakadt az a példátlan hősiesség, amelynek Krasznodon ifjú patriótái, élükön Oleg Kosevojjal, tanújelét adták, ez öntött megtörhetetlen erkölcsi erőt Zoja Koszmogyemjanszkajába, az egyszerű szovjet leányba, aki büszkén, emelt fővel lépett a bitó alá s a győzelembe vetett szilárd hitével rettegésbe ejtette az ellenséget.

Az a szent gyűlölet, amelyet a nép a szovjet haza szabadságára és függetlenségére törő ellenséggel szemben táplált, a tömeges hősiesség hatalmas forrása volt. Ebből a forrásból merítették heroizmusukat nemcsak a fronton harcoló katonák, hanem a hátország fáradhatatlan dolgozói is, akik súlyos, szinte elviselhetetlennek látszó körülmények között kovácsolták a félelmetes fegyvert a győzelemhez és végezték el mindazokat a munkákat, amelyek a front és a hátország zavartalan ellátása érdekében szükségesek voltak.

Ma pedig a szovjet nép azokat a gyujtogatókat gyűlöli, akik új háborút akarnak kirobbantani, azokat az emberi fenevadakat gyűlöli, akik abban mesterkednek, hogy új, elképzelhetetlen szerencsétlenséget zúdítsanak a dolgozó emberiségre, s akik sötét terveket szőnek arról, hogyan lehetne az embereket atomfegyverekkel és mindenféle bakteriológiai eszközökkel töme-

[19] *Sztálin*. A Szovjetunió Nagy Honvédő Háborújáról. 51. old.

gesen kipusztítani. Ez a gyűlölet ma is hatalmas alkotó kezdeményezésre és önfeláldozó munkára ösztönzi a szovjet embereket a gazdaság, a tudomány és a kultúra minden területén. A szovjet emberek tudják, hogy minden pud gabona, szén, kőolaj vagy gyapot, amivel többet termelnek, minden új tudományos felfedezés vagy technikai találmány, minden új, magas eszmei tartalommal telített művészeti vagy irodalmi alkotás — csapás a háborús gyujtogatók terveire és hozzájárul a churchillek, trumanok, achesonok, macarthurok embergyűlölő szándékainak meghiúsításához.

Nem tud valóban mélyen szeretni az, aki nem tud mélyen gyűlölni is — ez az emberi szenvedélyek élő dialektikája. És szenvedély nélkül, lelkesedés nélkül, az alkotás mámora nélkül semmi olyan nem születik a társadalom életében, ami valóban nagy.

*

A hagyományos erkölcsi fogalmak közé tartozik a *becsület* és a *méltóság*. A feudális társadalomban mindkettő a legmagasabb erkölcsi kategóriák közé tartozott. Annak, hogy a feudalizmusban ilyen nagy jelentőséget tulajdonítottak a kategóriáknak, többek között az a magyarázata, hogy a hűbérúrnak főfoglalkozása a katonáskodás volt. De bármivel magyarázzuk is a becsület és a méltóság jelentőségét a feudális társadalomban, nyomban szembetűnik élesen kidomborodó osztályjellegük. Először is e fogalmaknak csak a feudális rend *belső* viszonylataiban volt jelentőségük, másodszor pedig egy lényegében élősködő osztály üres hiúságának voltak kifejezői. Ezért a becsület és a méltóság fogalmainak erkölcsi *tartalma* elenyésző volt. Jellemző, hogy a lovagi kultusz főleg abban a korszakban virágzott, amikor a feudalizmus már kimerítette azt a haladó szerepét, amelyet a rabszolgatartó rendhez viszonyítva betöltött és már hanyatlásnak indult. Ami a burzsoá társadalmat illeti, ott a becsület és méltóság fogalma mögött — csak úgy, mint a többi erkölcsi kategória mögött is — pusztán gazdasági megfontolások rejlenek. Ezeket a fogalmakat csak annyiban becsülik, amennyiben „készpénzre válthatók", mint ahogyan ezt Marx és Engels „A Kommunista Párt kiáltványa" című halhatatlan művükben már száz évvel ezelőtt leleplezték.

Ilymódon a becsület és a méltóság fogalmai, amelyeknek a tekintélyuralmi viszonyok korszakában még reális tartalmuk volt, az árutermelés fejlődésével fokozatosan elveszítik ezt a jelen-

tőségüket és a burzsoá társadalom kifejlődésével üres szólamokká válnak. Ezért keltenek oly nevetséges hatást az imperializmus korszakának fasiszta pribékjei, amikor a „becsület" középkori palástját öltik magukra és „lovagi vértezetbe" bujnak. Ebben nemcsak a középkori ceremónia, hanem a középkori sötétség és tekintélyuralom iránti vágyakozásuk is kifejezésre jut. Élete alkonyán a burzsoázia megpróbálja halottaiból feltámasztani azt a multat, amely ellen annakidején osztályérdekeitől sarkallva felvette a harcot. Nagyon természetes, hogy annak, aki elvesztette távlatait, vagyis egyetlen utat sem talál, amely előrevezetné — vissza kell fordulnia. Az imperializmus urainak azonban éppen az a bajuk, hogy a történelem kerekét nem lehet visszaforgatni; minden olyan kísérletnek, amely elmúlt korszakok politikai és ideológiai módszereit akarja feltámasztani, menthetetlenül kudarcba kell fulladnia.

Valódi erkölcsi tartalmat a becsület és a méltóság csak a szocialista társadalomban nyer, ahol az egyik ember sem gazdaságilag, sem politikailag nem függ a másiktól és ahol az embereknek mind gazdasági, mind jogi érdekei biztosítva vannak. Bátran mondhatjuk, hogy az emberek ténylegesen csak a szocialista társadalomban érzik emberi méltóságukat, mert csak itt válnak a társadalom teljesjogú tagjaivá. Ez természetesen nem jelenti azt, mintha a kizsákmányoló társadalomban a dolgozók híján volnának az emberi méltóságnak — ellenkezőleg: csak ők az emberi méltóság igazi hordozói, mert ők teremtenek meg minden társadalmi értéket.

Makszim Gorkij mondotta, hogy ennek a szónak: „ember", büszke csengése van. Csak a Szovjetunióban, a győzelmes szocializmus országában vált realitássá a nagy humanista magasztos ábrándja. Büszkeséggel tölti el a szovjet emberek szívét a nagy Sztálinnak az a nemes gondolata, hogy „. . . .a világ minden becses tőkéje közül a legbecsesebb és legdöntőbb jelentőségű tőke — az ember, a káder"[20].

A Szovjetunió polgárainak önérzetét rendkívül növelik azok az ihletett szavak, amelyeket Sztálin a SzK(b)P XVIII. kongresszusán tartott beszámolójában mondott: „. . . . a tőke láncaitól megszabadult legutolsó szovjet polgár is magasabban áll, mint bármely külföldi magasállású hivatalnok, aki vállán hordja

[20] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 618. old.

a kapitalista rabság igáját . . ."[21] Ezért minden hajbókolás a külföldi kultúra előtt, hazai, nemzeti kultúránk minden lebecsülése annak a hazátlan kozmopolitizmusnak kedvéért, amely az imperialista burzsoázia mérgezett ideológiai fegyvere, a szovjet ember szemében a legszégyenletesebb magatartás, a kapitalizmus csökevényeinek egyik legvisszataszítóbb megjelenési formája.

A szocialista erkölcs legjellegzetesebb megnyilvánulásai közé tartozik a *kollektív* becsületérzet. A burzsoá társadalomban az ehhez hasonló érzés még a sportolók körében is kiveszőfélben van. Az imperialista monopóliumok uralmának periódusában még a gyári védjegy becsületével sem törődnek, amely a fellendülő kapitalizmus korszakában a vállalkozó merőben önző érdekeit szolgálta s annak a kifejezője volt, hogy a vállalkozó akkor még áruinak minőségével akarta versenytársait kiütni a nyeregből. S hogy a katonai becsület fogalma mivé fajult a mai burzsoá hadseregekben, azt nyilvánvalóan mutatja a hitlerista hordák példája, valamint az amerikai imperialista agresszorok viselkedése Koreában.

A kollektív becsületérzés hazánkban a szocialista verseny egyik leglényegesebb tényezője. Az egyéni és a társadalmi érdekek nálunk kialakult egysége abban fejeződik ki, hogy a szovjet ember szemében az egyéni becsület elválaszthatatlanul összefügg a szocialista haza becsületével. Bárhol legyen is a szovjet ember — akár idegen felségvizeken hajózik, akár diplomáciai küldetésben, vagy egyéb munkakörben tartózkodik külföldön — mindíg gondja van arra, hogy viselkedésével ne csorbítsa népének, hazájának becsületét és méltóságát. Noha a szovjet harcosokat jogos bosszúérzet töltötte el azokért a szörnyű bűnökért, amelyeket az ellenség a mi országunkban elkövetett, ez a bosszúérzet még a gyűlölt ellenséggel folytatott halálos tusa hevében sem nyilvánult meg az ellenséges terület békés lakosságával szemben, oly drága volt számukra a szocialista ország hadseregének, ennek a valóban népi hadseregnek harci becsülete.

A szovjet polgár becsületével és méltóságával függnek össze az olyan erkölcsi tulajdonságok, mint a *bátorság* és a *hősiesség*. E tulajdonságokkal elválaszthatatlanul egybeforrnak azok az álmok, amelyeket a nép évszázadokon át szőtt felszabadulásáról. A nemeslelkűség, az igazságosság mellett a bátorság és a hősies-

[21] Ugyanott, 733. old.

ség is állandó jellemvonásai voltak a mondák és legendák ama hőseinek, akik harcba szálltak az embert leigázó gonosz erőkkel. A nép képzeletvilágában tehát a bátorság és a hősiesség lényegileg *eszményi* jellemvonások voltak, mivel a kizsákmányoló rend reális feltételei az embert a szűk egyéni érdekek köréhez láncolták. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a multban a nép nem szült hősöket. De e népi hősök egyrészt elszigetelt jelenségek voltak, másrészt mindíg áldozatul estek a keserű valóságnak, nem tudták megvalósítani céljaikat. A népmondák, népmesék és népi legendák anyagát lényegileg éppen ezeknek a hősöknek élete szolgáltatta.

Csak a szocialista rend győzelme teremtette meg azokat a reális feltételeket, amelyek lehetővé tették, hogy a bátorság és a hősiesség egyes kiválasztottak kivételes tulajdonságából a szovjet ember tipikus jellemvonásává alakuljon át. Az igazi bátorság alapját éppen azok a tulajdonságok alkotják, amelyek a szovjet embereket jellemzik: kollektivizmus, egységes akarat és egységes törekvés, kölcsönös megértés és kölcsönös segítség. A kollektív cselekvés képessége — állapítja meg Sztálin elvtárs — az egyes elvtársak készsége arra, hogy akaratukat alávessék a közösség akaratának: ez az, amit nálunk igazi bolsevik bátorságnak neveznek. A tömegeknek az a hősiessége, amelynek a szovjet nép a hitlerista bitorlók elleni harcban tanújelét adta, bámulatba ejtette az egész világot. De nem kisebb erővel nyilvánult meg a tömegeknek e hősiessége a háborúutáni építőmunka folyamán, s ez már nemcsak bámulatba ejti az egész világot, hanem egyben világszerte rémületet és bőszült dühöt kelt a történelem által pusztulásra ítélt kizsákmányoló osztályokban és főkolomposaikban.

A burzsoá ideológusok már gyakran megkísérelték, hogy a tömegeknek ezt a hősiességét a szovjet népek nemzeti tulajdonságaival, „keleti fanatizmusukkal" stb. magyarázzák. A valóságban azonban a szovjet nép tömegeinek hősiessége a szovjet társadalmi és állami rendből fakad. Az az új, szocialista viszony jut kifejezésre benne, amely egyén és társadalom között kialakult és amely a szocialista gazdasági alapon nyugszik. Ugyanakkor hangsúlyoznunk kell, hogy a lenini-sztálini nemzetiségi elmélet nem zárja ki a különleges nemzeti jellemvonások elismerését, amelyek *történelmileg* a nép fejlődésének különleges feltételeivel vannak kapcsolatban és amelyek bizonyos mértékben *előmozdíthatják* vagy *gátolhatják*, de semmiesetre sem *határozhatják meg* a társadalmi

haladást. Ezért abból, amit az imént kifejtettünk, egyáltalában nem következik, hogy tagadjuk a szovjet népek, különösen pedig a nagy orosz nép nemzeti vonásainak pozitív jelentőségét a szocialista forradalomban és hazánk szocialista társadalmának felépítésében. A hazátlan kozmopolitizmus eszmei alapja éppen a nemzeti sajátosságok tagadása, melyeknek jelentőségét zseniálisan világította meg Sztálin elvtárs 1948-ban, a finn delegáció fogadása alkalmából tartott beszédében.

Közismert, milyen kiemelkedő szerepet töltött be a nagy orosz nép az emberi történelem új korszakának megteremtésében. A nagy orosz nép nyitotta meg Oroszország valamennyi népe számára a felszabadulás útját a nemzeti és társadalmi elnyomás alól, és önzetlen, testvéri segítségével lehetővé tette gazdasági és kulturális elmaradottságuk felszámolását. Döntő szerepe volt a német és olasz fasizmus és a japán imperializmus megsemmisítésében, roppant vállain hordozta a hitlerista bitorlók ellen vívott Nagy Honvédő Háború legfőbb terhét. Mint a multban, úgy ma is a nagy orosz nép jelenti a legfőbb erőt nagy hazánk kommunista átalakítása terén, és ez a nép nyujt a népi demokráciák dolgozóinak döntő jelentőségű segítséget abban a harcban, amelyet országaikban a szocializmus felépítéséért vívnak. Mindezzel nem csupán a Szovjetunió többi népének, hanem a világ valamennyi szabadságszerető népének mérhetetlen szeretetét érdemelte ki. S ezért mondta a nagy Sztálin, hogy az orosz, ez az éleseszű, szilárdjellemű és kitartó nép képviseli a vezetőerőt a Szovjetunió valamennyi népe között.

Az, hogy a hősiesség hazánkban *tipikussá* vált, tömeges jellegű lett, távolról sem csökkenti erkölcsi jelentőségét, mivel a hősiesség erkölcsi jelentősége főképpen példaadó erejében rejlik. Másrészt a szovjet ember hősiessége legvilágosabb megnyilvánulása annak, hogy felismerte a társadalmi érdekek *elsőbbségét* az egyéni érdekek felett. A szovjet ember magasztos érzelmeinek cinikus kigúnyolása volna, ha hősies önmegtagadását, amely sok esetben a tudatos önfeláldozás formáját ölti (Gasztyello, Matroszov és mások), önző indítékokkal, dicsőséghajhászással stb. próbálnók magyarázni.

A burzsoá ideológia, amely lényegénél fogva egoista, egyáltalában nem képes megmagyarázni az önmegtagadás jelenségét. Jellemző például ebből a szempontból Guyau francia moralista koncepciója, aki az önfeláldozást „az életenergia fölöslegének" érzetével, „a kockázat vonzóerejével" próbálja magyarázni. Amidőn azonban a marxizmus álláspontjának megfelelően hang-

súlyozzuk, hogy a biológiai elv tökéletesen alkalmatlan az erkölcsi jelenségek magyarázatára, egyben hozzá kell fűznünk a következőt: a burzsoá társadalomban az élvezetektől megcsömörlött burzsoá elemeknél, erkölcsileg elkorcsosult aranyifjaknál valóban előfordulhat, hogy a kockázat, a hatásvadászat egy-egy „hősies" cselekedet indítóoka lesz — de az effajta „hősiesség" rendszerint kimerül a késelésben, a garázda „hőstettekben".

A *kockázatnak* valóban vonzó hatása van az emberre és igen pozitív szerepet tölt be, feltéve, hogy értelemmel, tudatossággal párosul, tehát amikor *értelmes kockázatként* jelenik meg. Ilyen értelmes kockázat nélkül semmiféle újítótevékenység, semmiféle tényleges előrehaladás nem képzelhető el az élet egyetlen területén sem. De a puszta hatáskeltés kedvéért vállalt esztelen és vak kockázat rendkívül káros jelenség. A mi országunkban a párt és a kormány minden lehető módon bátorítja azt az értelmes kockázatot, amely elválaszthatatlan az újítótevékenységtől, és az ilyen kockázat vállalása valóban jellemző tudományunk és technikánk élenjáró embereire. Viszont joggal elítélik nálunk a „virtuskodás" minden formáját.

A kommunista erkölcs az emberi cselekedetek értékelésénél döntő jelentőséget tulajdonít azoknak a céloknak, amelyeknek érdekében e cselekedeteket végrehajtják. A dicsőség utáni hajszában a nagyravágyó individualista is kitűnhetik egy-egy kiváló cselekedetével; mivel azonban a cselekedete mögött rejlő mozgatóerő egoista motívum, energiája csakhamar kimerül, különösen, ha nem talál nyomban külső elismerésre, s végül is lelepleződik egoizmusa. *Nálunk nem azt illeti meg a dicsőség, aki ezt magáért a dicsőségért keresi, hanem azt, aki a társadalomért harcol és minden erejét annak szenteli.*.

Az emberiség elmúlt történelmében csupán szórványosan találkozhattunk *névtelen* hősökkel, vagyis olyan emberekkel, akik önfeláldozó hőstettekre vállalkoztak anélkül, hogy akár jutalomra számítottak volna, akár pedig hírnevet és dicsőséget akartak volna szerezni az utókor előtt. S ez érthető is. A kizsákmányoló rend az individualizmus és egoizmus táptalaja. A szovjet emberek új erkölcsi alkatának legélesebb megnyilvánulását talán abban kell látnunk, hogy ezek az emberek képesek feláldozni magukat hazájukért (természetesen csak akkor, ha az ilyen áldozat értelmes és szükséges), anélkül, hogy e cselekedetükkel ki akarnának lépni az *ismeretlenség* homályából. A hősiességnek ez a legmagasabb

formája tömegméretekben nyilvánult meg a frontokon abban a Nagy Honvédő Háborúban, amelyet a szovjet nép a német fasiszta bitorlók ellen vívott. Hű és gyönyörű képet festett a Nagy Honvédő Háború névtelen hőséről B. Polevoj „Mi, szovjet emberek" című elbeszélésében, amely 1948-ban, hasonló című könyvében jelent meg.

Az utilitarizmus, s méginkább a vulgáris biologizmus képtelen megmagyarázni az önfeláldozás tényét, ezt a legmagasabbrendű erkölcsi aktust[22]. Még tehetetlenebb ebben a kérdésben a kanti értelemben vett normativista erkölcstan, mivel semmiféle absztrakt erkölcsi elv nem kerítheti annyira hatalmába az embert, hogy annak kedvéért lemondjon az életről. Nem térünk itt ki a túlvilági jutalom ostoba vallási magyarázatára. Ezt már az az egyszerű tény is megcáfolja, hogy éppen a vallási előítéletektől mentes szovjet emberek mutatják az önfeláldozás olyan példáit, amelyek páratlanok az emberiség történetében. Jellemző, hogy a burzsoá erkölcsteoretikusok legnagyobb része igyekszik megkerülni az önfeláldozás kérdését, ha pedig mégis érintik, olyan tehetetlenségről tesznek tanúságot, hogy általában elveszítik gondolatmenetük logikai fonalát. Vegyük például Paul Weiss amerikai moralistát, aki külön tanulmányt szentelt ennek a kérdésnek[23]. Különböző kalkulációk után a szerző arra a meglepő következtetésre jut, hogy az önfeláldozás végeredményben az önzés aktusa, mivel az az ember, aki feláldozza magát, az adott pillanatban előnyt élvez és ezt az előnyt realizálja is, amennyiben elismerést szerez vele. Másképpen nem is lehetne az önfeláldozást indokolni a burzsoá individualizmus és egoizmus szempontjából, amelynek lényegét La Rochefoucauld XVII. századi francia moralista így fejezte ki híres aforizmájában: „A lélek minden rezdülete — önszeretet."

Egyes naturalista etikai koncepciók az önfeláldozást az önfenntartás ösztönével próbálják magyarázni. Ezzel kapcsolatban az állatok példájára hivatkoznak, amelyek olykor harcban pusz-

---

[22] Természetesen nem minden önfeláldozás tekinthető magasrendű erkölcsi cselekedetnek, sőt még csak egyszerű erkölcsi aktusnak sem, nem is szólva az öngyilkosságról, erről a legmegvetendőbb emberi cselekedetről. Az önfeláldozás erkölcsi jelentősége — éppúgy, mint bármely más emberi cselekedeté is — annak a célnak magasztosságától függ, amelyért az ember feláldozza magát.

[23] Lásd The Review of Methaphysics. (Metafizikai Szemle.) 1949. 7. szám. 2. köt.

tulnak el azért, hogy kicsinyeik életét megmentsék. Nem is szólva arról, hogy ez az elmélet azonosítja az emberi erkölcsöt az állati ösztönnel — aminek abszurd voltát már az előzőkben kimutattuk — meg kell állapítanunk, hogy aki így teszi fel a kérdést, az éppen a probléma lényegét kerüli meg. Amikor ugyanis önfeláldozásról beszélünk, mindig olyan *tudatos* emberi aktusra gondolunk, amely eleve számol a cselekedet elkerülhetetlen következményével. Nem volna-e kegyeletsértés feltételezni, hogy Alekszandr Matroszov *ösztönösen* hajtotta végre önfeláldozó tettét, midőn saját testével fedte be a lőrést, amely percenként százával ontotta magából a haláltosztó lövedéket? Alekszandr Matroszov *tudta*, hogy amikor saját testével fedi be a lőrést, ezzel elősegíti osztaga támadásának sikerét. De még többről van szó! Azt is *tudta*, hogy ez a cselekedete *mindenképpen* élete feláldozásával jár. Nem világos-e, hogy az ilyen cselekedetet semmiféle önfenntartási ösztön nem magyarázhatja meg?

Sok polgári szocialista úgy véli, hogy az önfeláldozás ténye megmagyarázhatatlan, „irracionális" jelenség. De az a tudomány, amely valamely jelenséget megmagyarázhatatlannak nyilvánít, saját halálos ítéletét írja alá.

Marx—Engels—Lenin—Sztálin elméletének nagysága éppen abban rejlik, hogy kezünkbe adja a kulcsot a természet és a társadalom valamennyi jelenségének magyarázatához.

Az önfeláldozás rendkívüli erkölcsi aktus, s valóban megmagyarázhatatlan az egyén szubjektív világának határain belül. Az élet a legmagasabb érték, amellyel az ember rendelkezik. Az élet tudatos feláldozása viszont valami magasabbat kell hogy feltételezzen, mint maga az élet. Első pillanatban úgy látszik, mintha itt megoldhatatlan ellentmondásba ütköznénk. Jóval könnyebb ennél megmagyarázni az öngyilkosságot, amely nem az élet feláldozása, hanem megfutamodás az élet elől. Mielőtt az öngyilkos végrehajtaná tettét, személyisége már elpusztult, életösztöne kialudt, az erkölcsi halál tehát már bekövetkezett és a fizikai halál csupán betetőzi ezt: az öngyilkosság fizikai végrehajtása már csak gépies aktus. Biológiai szempontból az öngyilkosság patológikus jelenség, erkölcsi szempontból pedig a határtalan, szégyenletes gyávaság megnyilvánulása. Ezért az öngyilkosság jelenségének semmi köze az önfeláldozáshoz, kívül esik az erkölcs szféráján.

Mindenesetre helytelen volna, ha az öngyilkosságot elvonatkoztatnánk azoktól a társadalmi körülményektől, amelyek között

történik. Erkölcsileg ugyan az öngyilkosság sohasem *igazolható*, de nagyon is könnyen *megmagyarázható* a kapitalista világ társadalmi valóságának szempontjából. Az olyan társadalomban, ahol krónikus a munkanélküliség, ahol az emberek tömegeinek semmi kilátásuk sincs arra, hogy biztosítsák a munkához való jogukat és kezük munkájával megkeressék betevő falatjukat, s ahol az állam abszolút közönnyel viseltetik a kizsákmányoltak sorsa iránt, — az ilyen társadalomban szükségképpen nagyon sokan vannak, akiket a teljes fizikai és erkölcsi kimerülés a végső kétségbeesésbe kerget. Ilyen viszonyok mellett nem csupán az öngyilkosság, hanem még a gyermekgyilkosság is tömeges jelenség, ami világosan bizonyítja, hogy a kapitalista rendszer pusztulásra van kárhoztatva.

Külföldön a dolgozók politikai szervezeteinek és szakszervezeteinek feladata az, hogy a dolgozók tudatában megérlelje ama forradalmi harc szükségességének felismerését, amelynek célja a kapitalista rend megdöntése, s elhárítsa az olyan kétségbeesett tetteket, amelyek öngyilkossághoz és a munka tőkeellenes frontjának gyengüléséhez vezetnek. A proletariátus forradalmi pártjának és a szakszervezeteknek szervező és nevelőmunkáján múlik, hogy minden egyes dolgozó teljes mértékben tudatára ébredjen annak: összehasonlíthatatlanul értelmesebb, bátrabb és nemesebb dolog elpusztulni a felszabadulásért vívott harcban, mint eldobni magunktól az életet.

Térjünk most vissza a fentemlített ellentmondáshoz. Ez az ellentmondás valóban megoldhatatlan — ha nem helyezkedünk a dialektikus materializmus álláspontjára. A döntő kérdés itt az: mit értsünk *emberi* életen? Talán a biológiai folyamatot, a megfelelő pszichikai élményekkel? Ez naturalizmus volna, aminek semmi köze a történelmi materializmushoz. A marxizmus-leninizmus álláspontja szerint az emberi élet fogalmához tartozik mindaz, amit az ember *társadalmi* fejlődése során elért és amit általában a lelki élet elemeinek neveznek. Ez utóbbi alatt nem valamilyen *önálló*, misztikus szférát értünk, sem pedig a biológiai folyamat mechanikus felépítményét, hanem éppen az élet sajátosan emberi *formáját*, szemben az élet állati formájával. A történelmi materializmus nem tagadja, hanem egyedüli helyes, tudományos magyarázatát adja az olyan lelki vagy erkölcsi értékeknek, mint a becsület, a szabadság, a lelkiismeret stb. Sőt mi több, a marxizmus-leninizmus álláspontja szerint ez értékek tudatos elismerésének mértéke mutatja az ember valóságos szellemi fejlődésének színvonalát,

kultúráját. Marx—Engels—Lenin—Sztálin elméletének eltorzítása volna, ha a kommunizmust *csupán* a létfenntartási eszközök bőségével jellemeznénk. Természetesen ez a bőség a kommunizmus *anyagi* megnyilvánulása, amely a társadalmi termelőerők fejlődésének rendkívül magas színvonalával függ össze, de maguknak a létfenntartási eszközöknek jellegét, a szükségletek jellegét a kommunista társadalomban az ember magas szellemi színvonala, tudatosságának magas foka fogja meghatározni.

Az a felfogás, amely az anyagi javakat tekinti *egyedüli célnak*, éppen a burzsoá falánkságra jellemző. Ugyanez vonatkozik a burzsoáziának a kulturális értékekhez kialakult viszonyára is. A modern kannibál — az amerikai milliárdos — hajlandó ugyan kastélyának szalónját a képzőművészet műremekeivel díszíteni, sőt még külön képtárat is berendez magának, de mindezt csupán hiúságból; a képzőművészethez ugyanis annyit ért, mint a tyúk az ábécéhez.

A mi szovjet valóságunk — amelyben a társadalom átalakításának magasztos lenini-sztálini programja ölt testet — a gyakorlatban mutatta meg, hogy az ember igazi szocialista fejlődése a szabadság, a becsület, a merészség és hősiesség érzetének és tudatának szüntelen növekedését jelenti. S maga az emberi életműködés alapja: a munka — mint a nagy Sztálin hangsúlyozta — a mi országunkban becsület, dicsőség, merészség és hősiesség dolga lett.

A dialektikus materializmus megvetéssel dobja félre a lélek halhatatlanságának szenteskedő képzetét, de egyáltalán nem tagadja azt, hogy az emberi élet a fentebb meghatározott értelemben nem ér véget a fizikai halállal abban az esetben, ha az ember kimagasló tevékenységet fejtett ki népe javára; mert az ember éppen kimagasló tetteiben él tovább fizikai halála után. Ilymódon az ember önmaga teremti meg halhatatlanságát: maradandó emléket állít életének az utánakövetkező nemzedékek lelkében. S éppen ez a halhatatlanság — nem metafizikai, hanem *erkölcsi* értelemben. Jellemző példa erre, hogy abban az osztagban, amelyhez hősi tettének végrehajtásakor tartozott, a névsorolvasás alkalmával napról-napra felhangzik Alekszandr Matroszov neve. Nincsen tehát semmi *titokzatos* és „irracionális" abban, hogy a kimagasló személyiség — aki nem társadalmi vagy hivatali állásának, hanem magas erkölcsi színvonalának értelmében kimagasló — rendkívüli körülmények között feláldozza fizikai életét nemes társadalmi célok érdekében.

Csak az ilyen célok érdekében történő önfeláldozás biztosít az ember számára hervadhatatlan emléket az utána következő nemzedékek szívében. Ebből pedig az következik, hogy az úgynevezett hérosztratoszi „hőstettnek"[24] semmi köze sincs az erkölcshöz. Az ellenforradalom egyes képviselői is feláldozhatják életüket, de náluk az ilyen cselekedet csupán a társadalmi és gazdasági kiváltságok fenntartásának osztályösztönéből fakad, mert e kiváltságok nélkül az élősködő osztályok tagjainak szemében az élet elveszíti értelmét.

Hangsúlyoznunk kell itt, hogy az önfeláldozás nem velünk született hajlam, hanem annak a nevelőmunkának eredménye, amelyet a bolsevik párt és segítőtársa, a Komszomol végez, s amely a legmagasabbrendű, legigazságosabb társadalmi rend — a kommunizmus — megszilárdulásának és fejlődésének folyamatában bontakozik ki.

Az önfeláldozásnak azok a nagy személyes példái, amelyeket a bolsevizmus vezéreinek, Leninnek és Sztálinnak élete mutat, fáklyaként világítják meg a szovjet ember útját. Aranybetűkkel vésődnek be a kommunista humanizmus történetébe azok a lángoló szavak, amelyeket a nagy Sztálin mondott válaszul azoknak, akik ötvenedik születésnapja alkalmából üdvözölték őt: „Legyenek meggyőződve, elvtársak, hogy én a jövőben is kész vagyok odaadni a munkásosztály ügyének, a proletárforradalom és a világkommunizmus ügyének minden erőmet, minden tehetségemet, s ha kell, minden csepp véremet — az utolsó cseppig"[25].

Hogy hazánkban milyen hatalmas erkölcsi jelentőséget tulajdonítanak a hősiességnek, azt a pártnak és a kormánynak az a bölcs határozata is mutatja, amely a Hős címének adományozásáról intézkedik, mégpedig háborús hőstettekért és a munka frontján tanúsított hősiességért egyaránt. Az a tisztelet és megbecsülés, amely hazánkban a Szovjetunió Hőseit és a Szocialista Munka Hőseit körülveszi, a legékesszólóbban bizonyítja, hogy az egész nép elismeri erkölcsi tekintélyüket.

Kell-e bővebben beszélnünk arról, milyen élesen különbözik a hős sorsa nálunk attól a sorstól, amely a kapitalista államok

---

[24] Hérosztratosz i. e. 356-ban felgyujtotta az Artemisz istennőnek szentelt efezoszi templomot, hogy örökké híressé tegye a nevét. Átvitt értelemben: olyan dicsvágyó ember, aki mindenáron, még bűntény árán is hírnévre akar szert tenni. — *Szerk.*

[25] *Sztálin* Művei. 12. köt. 152. old.

hőseinek jut osztályrészül? Ott az igazi hősöknek, vagyis azoknak, akik a nép érdekeiért küzdenek, hallatlan üldöztetéseket kell elszenvedniök, a hatalom bosszúja sujtja őket, valósággal törvényen kívül állnak, ki vannak szolgáltatva a legféktelenebb erőszaknak és nevük csak a hálás nép emlékezetében él tovább. Ezzel szemben a mi országunkban a hősök a társadalom első emberei és dicsőségüket megéneklik a költők.

A szovjet valóságban a bátorság és a hősiesség nagy és kis tettekben egyaránt megnyilvánulhat, mivel végeredményben mindíg a kis cselekedetek terebélyesednek nagy tettekké. „Sohase húzódozzatok a munka aprajától, — írta Sztálin elvtárs Lenin halálának első évfordulóján — mert a kicsinyből épül a nagy — ez Iljicsnek egyik fontos intelme"[26]. Az igazi, bátor, hősi jellem nem a hatásos, egyszeri aktusban jut kifejezésre, hanem a cél eléréséért vívott kitartó harcban s a célhoz vezető úton felbukkanó akadályok állhatatos leküzdésében. Aránylag könnyebb hősiességet tanúsítani az események legmagasabb feszültségének pillanataiban[27] (például hajótörés, tűzvész alkalmával stb.), mint az úgynevezett hétköznapi életben.

A szovjet valóság nagysága éppen abban rejlik, hogy bevezette a hősiességet a mindennapi életbe, a szovjet ember mindennapi munkájába. *Újító szellem* a nagy és apró dolgokban egyaránt, lankadatlan harc a maradiság ellen s minden akadály szívós elhárítása az *új* megvalósulásának útjából a termelés, a tudomány és a technika terén — ez a bátorság és hősiesség legfőbb tartalma a Szovjetországban.

Csehov „tokbabujt embere" a mult valóságának reális típusa volt. A *filiszterség* a kispolgári individualizmus kifejezője; társadalmi alapja a városi kistulajdon és a falusi kisgazdaság. A mi országunkban már csaknem teljesen eltűnt ez a társadalmi bázis, s ezért, mint *típus*, a filiszter is eltűnt valóságunkból. Találkozhatunk ugyan még vele, de csak mint a mult csökevényével. A szovjet légkör nem tűri a filisztert a társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális élet egyetlen területén sem. A filisztereket napról-napra „átgyúrja" a szovjet valóság. Ez azonban nem jelenti

---

[26] Sztálin. Emlékezzetek Iljicsre. Lásd: *Lenin*. Válogatott művek. 1. köt. 17. old.

[27] Az ilyen esetek ugyanis sajátos *pszichológiai* feltételeket teremtenek, amelyek megkönnyítik a hősies magatartást, ami természetesen semmiképpen sem csökkenti az ilyen hőstettek jelentőségét.

azt, hogy a nyárspolgáriasság elleni harc már befejeződött. Gyakran előfordul, hogy a nyárspolgár ügyesen álcázza magát társadalmi téren, de ugyanakkor mindennapi életmódjában leplezetlenül megmutatkozik igazi énje. A mindennapi életből jóval nehezebb száműzni a nyárspolgáriasság elemeit, mint az állami és társadalmi intézményekből. De ezt a feladatot is sikeresen oldja meg a párt és a Szovjethatalom: napról-napra növekszik a társadalom hatása az emberek egyéni életmódjára, nem csupán az iskolán, hanem a népművelési intézmények egyre bővülő hálózatán keresztül is, annak a nagyszabású tömegpropagandának eredményeként, amelyet a párt és a kormány a politikai és tudományos ismeretek terjesztése érdekében kifejt.

A bátorság és hősiesség példáinak népszerűsítése a nyárspolgáriasság végleges kigyomlálásának egyik legfontosabb eszköze, mivel a nyárspolgár általában gyáva és önző, mindennemű kockázattól retteg és bezárkózik kicsinyes, apró, hétköznapi érdekeinek csigaházába.

*

A világos célkitűzés, a bolsevik állhatatosság a kitűzött célok megvalósításánál, az erkölcsi kitartás azoknak az akadályoknak a legyőzésénél, amelyekkel a cél felé vezető úton szembekerülünk — mindezek olyan tulajdonságok, amelyek elválaszthatatlanul összefüggnek az *akarat* hajlíthatatlan szilárdságával. A bolsevikoknak erre a rendkívül fontos tulajdonságára utalt Sztálin elvtárs abban az üdvözlő beszédben, amelyet 1935-ben az Ashabad-Moszkvai lovastúra részvevői előtt tartott: „Csak a világos célkitűzés, az állhatatosság a cél megvalósításánál és a jellem szilárdsága, amely minden néven nevezendő akadályt legyőz — csak ezek a tulajdonságok biztosíthattak ilyen dicső győzelmet.

A kommunista párt büszke lehet magára, mivel éppen ezeket a tulajdonságokat ápolja mérhetetlen hazánk valamennyi nemzetiségének dolgozói között"[28]. Lenin példája, — akinek arcképét oly zseniálisan vázolta fel Sztálin elvtárs 1937 december 11-i választási beszédében — megmutatja nekünk, milyenek azok a bolsevik jellemvonások, amelyek Lenin és Sztálin nagy pártjának tagjaiban kifejlődtek.

A bolsevik akaraterőnek semmi köze sincs az elbizakodott

[28] Pravda. 1935 augusztus 25.

önfejűséghez. A hajlékonyság és rugalmasság dialektikusan hozzátartozik az akarat bolsevik szilárdságának fogalmához. Ez azt jelenti, hogy e szilárdság mély *tudatosságon* alapszik, a fejlődés objektív törvényeinek ismeretén. Ezért, véleményünk szerint, semmiféle pszichológiai recept, semmiféle mesterséges edzés segítségével nem lehet kifejleszteni az akaraterőt, ha az ember nem hatol be az előtte álló feladat lényegébe, ha hiányzik a cselekvés céljának mély megértése és a cél eléréséhez vezető utak felismerése[29].

A bolsevikok nagyszerű jellemvonásai képessé tették és teszik őket arra, hogy minden akadályt legyőzzenek a kitűzött cél felé vezető úton. Ezek a jellemvonások abban a lankadatlan elméleti és gyakorlati harcban kovácsolódtak ki, amelyet a bolsevikok Lenin és Sztálin bölcs vezetésével vívtak annak érdekében, hogy megvalósítsák a proletariátus forradalmi mozgalmának, majd a szocializmus felépítésének helyes vonalát. A párt fáradhatatlan nevelőmunkájának eredményeképpen ezek a bolsevik jellemvonások a szovjet nép legszélesebb tömegeinek közkincsévé válnak.

A bolsevik *elvhűség*, amely az akarat szilárdságának legfőbb kifejezője, a szovjet embernél igazának mély tudatában gyökerezik. Nem lehet szó igazi elvhűségről annak az ügynek alapos ismerete nélkül, amelyet képviselünk, noha a hozzáértés, sajnos, nem mindig párosul elvhűséggel. Szűklátókörű, gyáva nyárspolgár és bürokrata az, aki mélyen meg van győződve nézetének helyességéről valamilyen elméleti vagy gyakorlati területen, de mégis *elrejti* véleményét, vagy nem áll ki érte, csupán azért, mert attól fél, hogy a többség nincs mellette, vagy hogy nem nyeri meg általa valamely felettesének tetszését. A bolsevik elvhűség megköveteli, hogy az ember síkra szálljon *őszinte*, mély meggyőződése mellett és ne tágítson tőle addig, amíg mérvadó személyek vagy fórumok be nem bizonyítják, hogy nincs igaza. Máskülönben a régi, az elhaló ellen vívott harc során nem képes megvédeni azt, ami az életben új, mivel — mint tudjuk — a meggyökeresedett és megszokott

[29] Ezzel távolról sem kívánjuk tagadni azoknak a pedagógiai módszereknek az értékét, amelyek a gyermekek akaratának nevelését szolgálják az iskolában vagy a családban. Csupán azt óhajtjuk hangsúlyozni, hogy e pedagógiai módszereknek nem szabad az akarat gépies edzésére szorítkozniok, hanem feltétlenül arra kell törekedniök, hogy olyan gyakorlati légkört teremtsenek, amelyben a *cselekvésen* keresztül fejlődik ki a gyermekben a szilárd jellem.

réginek olyan nagy a tehetetlenségi ereje, hogy az emberek nem mindíg fogadják el az újat azonnal és szívesen.

„Életünkben mindíg elhal valami. De az, ami elhal, nem akar egyszerűen meghalni, hanem harcol a létéért, védelmezi idejétmúlt ügyét.

Életünkben mindíg születik valami új. De az, ami születik, nem születik egyszerűen, hanem visít, kiabál, védelmezi a léthez való jogát"[30].

Az elvhűség mindíg azzal a kockázattal jár, hogy valakivel összeütközésbe kerülünk, hogy valakinek nem nyerjük meg a tetszését, sőt átmenetileg még anyagi és erkölcsi kárt is szenvedhetünk az elvhűség miatt. Végső fokon azonban csakis az elvhűség az, ami elvezet a sikerhez, a tartós és erkölcsi kielégülést nyujtó sikerhez. *Ezért az elvhűség jelenti egyik legmagasabbfokú megnyilvánulását a bátorságnak*, az igazi akaraterőnek, az erkölcsi és politikai érettségnek a szocialista társadalomban.

A Lenin és Sztálin által megteremtett és naggyá nevelt bolsevik párt egész története az elvhűség páratlan iskolája. A bolsevikok éppen a valóság minden oldalának mély ismeretére és teljes figyelembevételére támaszkodó elvhűségüknek köszönhették, hogy Lenin és Sztálin vezetésével győzelmet arattak az opportunista és ellenforradalmi áramlatok valamennyi formája felett.

A szovjet valóság nagysága abban rejlik, hogy természeténél fogva előmozdítja az emberek nemes jellemvonásainak, s elsősorban az elvhűségnek kifejlődését. A szovjet emberek számára vezérlő eszmévé vált az a híres lenini-sztálini tétel, hogy az egyetlen helyes politika az elvi politika.

A kizsákmányolók hosszú évszázadokon át erőszakkal sötétségben és rabságban tartották a tömegeket. E sokévszázados szellemi elnyomás „tapasztalatára" hivatkozva, a kizsákmányoló osztályok ideológusai elterjesztették azt a legendát, hogy vallásos hit nélkül az ember belső világa elsatnyul, hogy e hit nélkül elveszti érzékét minden magasztos iránt.

A mult valóságos történelmi tapasztalatai azonban ennek éppen az ellenkezőjét bizonyítják. Azt mutatják, hogy — eltekintve egy-egy vallás keletkezésének rövid időszakától, amikor ezek inkább sajátos erkölcsi és politikai áramlatok voltak, mint a szó tulajdonképpeni értelmében vett vallások — a vallásos meggyőző-

[30] *Lenin—Sztálin.* Párt és pártépítés. Szikra 1950. 591. old.

dés mindig a legelmaradottabb, legkonzervatívabb, legreakciósabb érzület táptalaja volt, mivel elvonta az embert a *reális* társadalmi valóság átalakításáért folyó *gyakorlati* harctól, s a passzivitást, a türelmet, a „sorsba" mint „eleve elrendelt isteni végzésbe" való belenyugvást hirdette.

A vallási előítéletektől való megszabadulás tehát egyik legfontosabb előfeltétele az ember alkotó tevékenységének, erkölcsi és szellemi szabadságának. Ebből azonban egyáltalában nem az következik, hogy valóban emberhez méltó, alkotó élet elképzelhető olyasvalakinél, akinek nincs szilárd *meggyőződése*. Éppen ellenkezőleg. Mint a marxista-leninista elmélet tanítja, s a kizsákmányoló rend megdöntéséért és az új, szocialista társadalom felépítéséért vívott harcnak erre az elméletre alapozott gyakorlata kétségbevonhatatlanul bizonyítja: a szilárd, megingathatatlan tudományos meggyőződés egyik leglényegesebb előfeltétele annak, hogy az ember valóban élenjáró társadalmi szerepet tölthessen be, egyik leglényegesebb előfeltétele az ember alkotó, *céltudatos* tevékenységének, s így éppen az ilyen meggyőződéstől függ a társadalom tagjainak emelkedett erkölcsisége. Ennek legvilágosabb bizonyítéka a lenini-sztálini bolsevik gárda magasztos példája. Ezek az emberek éppen a lenini-sztálini eszméken alapuló bolsevik meggyőződésük szilárdságának köszönhették, hogy a harcban minden akadályt le tudtak győzni, hogy bármilyen áldozatra képesek voltak magasztos céljuk elérése, a dolgozóknak a kizsákmányolás és elnyomás alól való felszabadítása érdekében. A párt fáradhatatlan nevelőmunkájának és a szocialista építőmunka gyakorlatának eredményeképpen a lenini-sztálini bolsevik gárdának e magasrendű erkölcsiségét magukévá tették a szovjet társadalom élenjáró emberei és ez az erkölcsiség napról-napra fokozottabb mértékben válik nagy hazánk valamennyi dolgozójának közkincsévé.

Az egyedüli valóban tudományos meggyőződés, a bolsevik meggyőződés szilárdsága és a kommunizmus végső győzelmének e meggyőződésből fakadó biztos tudata az, ami a szovjet emberekben megérleli a magasztos, élenjáró célokat. Ennek köszönhető az a megingathatatlan kitartás is, amelyet az e célok eléréséért vívott harcban tanúsítanak. Ha nincsenek ilyen magasztos életcélok, s ha az ember nem törekszik rendületlenül e célok elérésére, úgy az élet erkölcsi értékében mérhetetlenül csökken, a környezeti feltételekhez való puszta alkalmazkodássá, sivár hétköznapok

„prózájává" és szinte azt mondhatnók: valamiféle külső kényszerré válik.

A szovjet valóság nagysága, állami és társadalmi rendünk nagysága abban rejlik, hogy a kommunizmus építésének gyakorlata, amelyet a bolsevik párt, a sztálini zsenialitás irányít, a szovjet ember, különösen pedig a szovjet ifjúság számára a társadalmilag hasznos életcélok kimeríthetetlen forrása. S ugyancsak a kommunizmus építésének gyakorlata — mindenekelőtt a dolgozók élcsapatának, a bolsevikoknak hősi példája — az, ami acélkeménnyé edzi a szovjet emberek akaratát és kitartását, midőn az általuk választott életcélok megvalósításáért küzdenek. A szovjet valóság élő igazolása Sztálin elvtárs ama zseniális gondolatának, hogy „nagy energia csak nagy célból fakad". A szovjet ifjúság azért a világ legboldogabb ifjúsága, mert az állami és társadalmi élet területén minden működési lehetőség nyitva áll előtte, mert a nagy lenini-sztálini eszmék lelkesítik és biztosítva van számára az alkotó tevékenység valamennyi feltétele.

*

A szovjet ember legfontosabb erkölcsi tulajdonságai közé tartozik az *igazságosság*, az *őszinteség* és a *becsületesség* hazája, népe, állama és pártja iránt. E nemes jellemvonások a szocialista termelési viszonyok megszilárdulásának folyamatában alakultak ki, tehát olyan termelési viszonyok között, ahol a társadalmi érdekek nincsenek ellentétben a dolgozók egyéni érdekeivel, sőt éppen ezeket fejezik ki magasabb fokon. Ez a szocialista társadalom természetéből következik, s annak köszönhető, hogy a szocializmusban a társadalmi fejlődést a dolgozók élenjáró, leghaladóbb, legtudatosabb része irányítja: a kommunista párt.

Az igazságosság, az őszinteség és a becsületesség a párt, a nép és az állam iránt az ember tudatosságának, állampolgári érettségének fokmérője a szocialista társadalomban. Lenin és Sztálin pártja szüntelenül azon fáradozik, hogy a maga hősi harcának példájával, tagjainak személyes példamutatásával bevésse a dolgozók lelkébe ezeket a nagyszerű jellemvonásokat. Maga a szocialista valóság pedig nemcsak azzal mozdítja elő e jellemvonások kifejlődését, hogy napról-napra gondoskodik az emberekről, hanem azzal is, hogy különféle hatékony eszközök segítségével nyilvánosan megfeddi azokat, akik helytelenül cselekszenek. Ezzel szemben a kapitalista valóság — ahol Lenin szavaival élve

az az elv érvényesül, hogy: vagy te rabolod ki a másikat, vagy az rabol ki téged — a megtévesztésre, a hízelgésre, a képmutatásra való hajlamot fejleszti ki az emberekben.

Míg a kapitalista országok fasiszta és fasisztabarát kormányrendszereinek az a legfőbb gondjuk, hogy az embereket gépiesen engedelmeskedő, gondolkodásra képtelen „robotemberekké" változtassák, addig a mi országunkban a kommunizmus építésének egész nagyszerű gyakorlata és a párt egész nevelőmunkája az alkotó kezdeményezés képességének kifejlődését mozdítja elő, s elősegíti, hogy minden egyes ember necsak saját ügyeivel és saját jövőjével törődjék, hanem az egész társadalom, az állam ügyeivel és jövőjével is. A szovjet ember elvhűsége a társadalmi és állami érdekek védelmében nyilvánul meg.

Ezen az elvhűségen alapszik a szovjet embereknél a barátság, a gyakorlati együttműködés és a kölcsönös kapcsolatok minden egyéb formája is, a társadalmi életben és a magánéletben egyaránt.

*

Az Októberi Szocialista Forradalom döntő fontosságú eredménye, hogy hazánkban a szocializmus már behatolt a szovjet nép hétköznapi életébe.

Mindazokban a társadalmi formákban, amelyek a szocializmust megelőzték, az emberek az anyagi javakban látták az élet egyetlen *célját.* A szocialista társadalomban azonban a lényeges anyagi szükségletek kielégítése már elért céllá válik, s ezért itt van először mód arra, hogy az emberek az anyagi javakat főképpen *eszköznek* tekintsék.

Természetes, hogy a szocializmusban is az anyagi javak felhalmozása a *társadalmi* fejlődés legfőbb tartalma. De a szocializmus már az ember anyagi létszükségleteinek tartós kielégítését jelenti, s a termelőerők *szakadatlan* fejlődése a szocializmusban megalapozza a jövőbe, a fennálló rend megingathatatlan szilárdságába vetett hitet. Éppen ezért a szocialista társadalomban az anyagi javak halmozása az emberek számára többé már nem egyedüli cél, sőt még csak nem is a legfőbb cél, minthogy a társadalom egyre növekvő igényeinek kielégítésében mind nagyobb szerephez jut a köztulajdon. Amíg tehát a szocializmus előtt valamennyi társadalmi alakulatra az anyagi javak *egyéni* felhalmozása jellemző, addig a szocializmusban a súlypont a javak *társadalmi* felhalmozására helyeződik át, s ez nem csupán a szocialista iparra, vagyis

nem csupán a munkásokra vonatkozik, hanem a mezőgazdaságra, vagyis a kolhozparasztokra is. A kolhozparasztság élenjáró része (ami már ma is igen tekintélyes hányadot jelent, s napról-napra növekszik) máris nagyobb figyelmet fordít a közös kolhozjavak felhalmozására, s az egyéni gazdálkodás mindinkább háttérbe szorul. Ebben rejlik a szocialista rend nagysága, hasonlíthatatlan fölénye a kapitalista rend felett. S ebben az értelemben hangsúlyoztuk az előbb, hogy a szocialista társadalomban kezdik az emberek elsőízben eszköznek tekinteni az anyagi javakat. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a szocialista társadalomban nem engedik meg az egyénnek, hogy becsületes munkával szerzett javakat gyüjtsön. Ellenkezőleg: a szocialista munkabérrendszer feltételezi az ilyen felhalmozás lehetőségét, és hazánkban állami törvények védik az állampolgárok személyes vagyonát.

Ellentétben a szocialista tervgazdálkodással, a kapitalista árutermelés csupán *végső fokon*, a szervezetlen piacon keresztül van kapcsolatban a fogyasztással. Mivel a vállalkozók egyetlen célja a profit, nem pedig a társadalmi szükségletek kielégítése, a kapitalista termelés egoista elven alapszik. Lényegében öncélú termelés ez, amelyben maga a termelő is csupán eszköze a magántulajdonon alapuló, kapitalista felhalmozásnak. A szocializmusban, ahol a termelés célja közvetlenül a társadalmi fogyasztás és a termelés további kibővítése a nép érdekében, a termelő többé már nem puszta eszköze, hanem célja is a termelésnek, mivel a termelés elsősorban az ő szükségleteinek kielégítésére szolgál. Ez a szocialista tervgazdaság természetéből következik, amely kizárja a válságokat és a munkanélküliséget. Csak a szocializmusban válik az ember „a világ minden tőkéje közül a legbecsesebb tőkévé". Csak itt szünik meg az, hogy az anyagi javak felhalmozásának puszta eszköze legyen a kizsákmányolók kezében, mert hiszen a kapitalista társadalomban ténylegesen nem egyéb ennél.

Ennek eredménye azután az, hogy a szovjet társadalomban kibontakozik az élet igazi szépsége és az élet összehasonlíthatatlanul gazdagabb, mélyebb tartalmat nyer.

Gyökeresen megváltozott a boldogság fogalma is. A rabszolga, a jobbágy és a proletár szemében az ember egyéni boldogságának eszménye nem jelentett többet, mint azt, hogy jóllakhatik, tűrhető hajléka és ruházata van. (Itt természetesen nem a *proletariátusról mint osztályról* van szó — mint olyan osztályról, amely tudatában van történelmi küldetésének — hanem csupán az

egyes proletárok vágyairól, akik egész életükön át küszködnek az éhséggel és a hideggel.) De a patrícius, a hűbérúr és a kapitalista boldogságeszménye is csak az anyagi javak körül forog: csupán a kifinomult vagy durva fényűzés utáni vágyat fejezi ki.

A szovjet ember számára egészen mást jelent a boldogság eszménye. Nála az egyéni boldogság fogalma egybeolvad a társadalmi boldogság fogalmával, s nem ismer az életben olyan egyéni célt, amely ellentétben állna a társadalom céljaival.

Az olyan társadalomban, ahol egyesek gazdagsága a többiek nyomorára épül, a Mammon kultusza uralkodik. Csoda-e, ha annak az embernek gondolatai, akit szüntelenül éhség és fagy fenyeget, anyagi javak körül forognak? Abban a társadalomban azonban, ahol a szocialista gazdasági rendszer megszüntette a gazdagság és a nyomor polaritását, s amely valamennyi tagja számára lehetővé teszi az anyagi gondoktól mentes és kultúremberhez méltó életet, a Mammon kultusza természetes halállal múlik ki.

Az élet igazi szépsége nem csupán anyagi tartozékaiban rejlik, hanem erkölcsi tartalmában is. Természetesen az az állapot, amelyben az anyagi javak többé nem az élet legfőbb célját jelentik, hanem csupán annak szükséges kellékeit, nem következhetik be mindaddig, amíg a termelőerők fejlődése lehetővé nem teszi az anyagi javak megfelelő bőségének megteremtését; a termelőerők ilyen magas fejlettségi foka azonban a kapitalizmusban egyszerűen elképzelhetetlen. A javaknak e bősége a kommunizmus anyagi alapja.

Az ember valóságos erkölcsi élete csak akkor kezdődik, amikor megszűnt a termelési eszközök magántulajdona, tehát amikor megszűnt az embernek ember által való kizsákmányolása. Ezt persze nem úgy kell értenünk, hogy a szocializmust megelőző társadalmakban az emberekből általában hiányoztak az erkölcsi tulajdonságok. Nem is szólva a mult nagy humanistáiról, a dolgozó rétegek minden társadalmi alakulatban az emberiség jobb jövőjéről álmodoztak. Erkölcsiségük azonban inkább *eszmék* formájában, *erkölcsi törekvések* formájában nyilvánult meg, mivel a reális élet saját erkölcsi elveik megsértésére kényszerítette őket. A szegényember mindig tudta, hogy erkölcstelenséget követ el például akkor, amikor szép, fiatal lányát hozzáadja nyomorék vagy vén kérőjéhez csupán azért, mert az gazdag volt — de a szükség mégis rákényszerítette.

Az erkölcsi eszme hordozója mindig a dolgozó nép volt. Erkölcsi vonatkozásban azonban a kizsákmányoló társadalomra az jel-

lemző, hogy a vagyonos osztályok tagjai — tehát azok, akik az erkölcsös élet reális feltételeivel rendelkeznek — már csak azért is erkölcstelenek, mert kizsákmányolók; a nincsteleneknek viszont nem állnak rendelkezésükre az erkölcsös élet reális feltételei. *Mindennek ellenére, a nincstelenek még ilyen körülmények között is egyedüli hordozói az igazi emberi erkölcsiségnek, nemcsak törekvéseikben, hanem gyakorlati harcukban is.*

A termelési eszközök magántulajdonán alapuló társadalomban az anyagi jólétet tartják az emberi boldogság gyujtópontjának. Jellemző, hogy az angol nyelvben ez a kérdés: „make money?" (szószerint: „csinál ön pénzt?") egyértelmű a találkozásnál szokásos üdvözlő kérdéssel: „how do you do?" („hogy van?"). Általában azt mondják: a burzsoá világban pénzért mindent elérhet az ember, amit csak akar. Ez a fogalmazás nem egészen pontos. Helyesebben úgy kell mondanunk, hogy ott a burzsoá a pénzéért mindent meg tud szerezni, amire *igényt tart* — de mindaz, amire a burzsoá igényt tart, végső fokon ismét csak az anyagi javak körül forog, mivel számára a „lelki" szükségletek is lényegileg fiziológiai szükségletekre korlátozódnak. Így például a milliomos — legyen az bármilyen vén vagy visszataszító is — megkaphatja a fiatal, szép nőt, de semmiesetre sem várhat tőle szerelmet. Ám a burzsoá világon belül mindazonáltal érvényes a „pénz — minden" elve, mivel a burzsoá szükségletei erkölcsi alkatának függvényei, márpedig az ő „erkölcse" csak egyetlen célt ismer: bármilyen módszerrel és bármilyen eszközökkel is pénzt „csinálni".

Hogy a kizsákmányoló társadalmak gazdasági alapjai milyen szűk látókört szabnak az ember lelki világának, amikor minden törekvését az anyagi javak megszerzésére korlátozzák (akár a kispolgári jólét eszményének keretei között, akár a határtalan fényűzés igényének formájában), legszemléltetőbben az a tény mutatja, hogy a mult irodalma bővelkedik pesszimistákban, s ezeknek legnagyobb része a jómódú osztályok képviselőiből került ki. Ezek a pesszimisták megcsömörlöttek az anyagi javaktól, de képtelenek voltak az életben más értelmet felfedezni, s ezért az élet céltalanságát hirdették. Még jellemzőbb a pesszimizmus a mai lezüllött burzsoá irodalomra.

De a pesszimizmus — nem szűk irodalmi értelmében, hanem mint bizalmatlanság a jövővel szemben — általában jellemző az anarchikus árutermelő gazdaságon alapuló társadalomra, ahol a piac vak törvényeinek játéka hol felveti az embert a magasba, hol

meg letaszítja a feneketlen szakadékba. Ez lényegileg megfosztja az életet értékétől és a véletlenek „játékává" süllyeszti. Éppen az életnek ezen az elértéktelenedésén alapszik az a durva hedonizmus, amelynek elve: „minden órának szakítsd le virágát", élvezd a gyönyöröket, amíg lehet — s amely elutasít minden néven nevezendő eszményt, minden jövőre irányuló gondolatot stb.

A szovjet ember számára a pesszimizmus minden formája elvileg idegen, mivel a szocialista tervgazdaság, s annak *szakadatlan* fejlődése megalapozza az emberben a jövőbe vetett megingathatatlan, szilárd hitet. Az a tény, hogy minden egyes embernek *korlátlan működési tere van az állami és társadalmi életben*, teljesen kiküszöböli az élet értelmére vonatkozó meddő kérdést. A szovjet ember számára az élet értelme: a haza javára kifejtett gyakorlati tevékenység.

A szovjet ember erkölcse tehát optimizmusán alapszik, ezt az optimizmust pedig örömteljes, anyagilag biztosított, értelemmel telített életének és a kommunizmus végső győzelmébe vetett szilárd hitének köszönheti. Ez a szilárd hit a kommunizmus végső győzelmében természetesen a társadalmi fejlődés törvényeinek ismeretéből, Marx—Engels—Lenin—Sztálin nagy tanításának elsajátításából fakad.

Ezzel az optimizmussal — amely társadalmi és állami rendünkben gyökeredzik — függ össze a szovjet ember egyik legfontosabb jellemvonása: a rendületlen és megingathatatlan bolsevik állhatatosság. Mint korábban már hangsúlyoztuk, a szovjet társadalomban oly erős az együvétartozás érzése, — amely a szovjet emberben az egyéni és a társadalmi érdekek egységes harmóniájának tudatát fejezi ki — hogy hazánkban semmiféle fizikai vagy erkölcsi szerencsétlenség nem kergethet valakit olyan kétségbeesésbe, amely öngyilkosságba sodorná. Kivételt talán csak azok a patológikus esetek jelentenek, amelyeknél a kiváltó ok a teljes idegösszeroppanás, de ezek nem tartoznak az erkölcstani vizsgálódások körébe. A szovjet ember gyakorlatból tudja, hogy a társadalom sohasem fogja őt „felesleges tehernek" tekinteni, ha valamilyen oknál fogva elveszíti munkaképességét. Az állami szervek és a társadalmi szervezetek egyaránt gondját viselik ilyenkor is. Még olyan esetekre is gondolunk itt, amelyek természetüknél fogva kívül esnek a szovjet társadalombiztosítás nagyszerű rendszerének keretein. De a szovjet ember semilyen körülmények között nem tud beletörődni a tétlenségbe. Példátlan állhatatosságával olyan

eredményt ér el, amelyet a kizsákmányoló társadalomban elképzelhetetlennek tartanának és amely ott valóban elképzelhetetlen is; utána ismét beáll a kommunizmus aktív építőinek sorába. Csupán két közismert példára hivatkozunk ezzel kapcsolatban: Nyikolaj Osztrovszkij író és Alekszej Mereszjev pilóta hőstetteire. De hasonló példák százával és ezrével akadnak a mi országunkban. Ennek az *új* társadalmi jelenségnek nemcsak azért kell nagy fontosságot tulajdonítanunk, mert növeli a társadalom erejét a további haladásért folyó harcban, hanem azért is, mert arról tanúskodik, hogy a szovjet társadalomban az ember szinte újjászületik, s erkölcsileg nem csupán mások, hanem a saját tudatában is emelkedik: élete értékesebbé válik, új értelmet nyer. Vajjon elképzelhető-e a törhetetlen akaraterőnek ennél világosabb és nemesebb megnyilvánulása?

Az olyan embergyűlölők, mint Nietzsche és társai, azt hirdették, hogy az „emberfeletti ember" „akaraterejének" legmagasabb megnyilvánulása a gátlástalan erőszak a gyengékkel, védtelenekkel szemben, az emberiesség minden elvének sutbadobása. A lelkiismeretet ezek az embergyűlölők akaratgyengeségnek tekintették. Valójában rendszerint éppen a gyávák a legkegyetlenebbek. A gonoszok, a bosszúállók, a gyűlölködők, a kicsinyesek, az önzők tulajdonképpen gyenge emberek, akik a normális társadalmi kapcsolatok keretein belül nem bíznak saját erejükben. Az olyan jellemvonások kifejlődését, mint az igazságosság, nagylelkűség, összetartás, jóság, bátorság — éppen a szocialista társadalmi viszonyok mozdítják elő. Ezek a tulajdonságok avatják a szovjet embereket a béke és haladás zászlóvivőivé az egész világon.

A kizsákmányoló társadalom keserű valósága azt a meggyőződést érlelte meg a nehéz munkában görnyedő dolgozókban, hogy a földön nem létezik boldogság[31]. De a *szovjet valóság bebizonyította, hogy igenis létezik, hogy igenis elérhető a boldogság a földön*, csak

[31] Sőt, nemcsak a dolgozókban! Mihelyt valaki az anyagi javak felhalmozását életcélnak tekinti, az anyagi javak egyrészt már nem is javak többé a szó tulajdonképpeni értelmében — amint erre már Puskin rámutatott „A fukar lovag" című zseniális művében — másrészt pedig a felhalmozásnak nincs határa. Ezért Marx kifejezésének szabad átültetésével azt mondhatjuk, hogy a gazdagot aranylánc vonszolja, s egy pillanatra sem engedi megpihenni. Ez ellen azt hozhatná fel valaki, hogy a kapitalista vállalkozónak üzemében kifejtett aktivitása nyujt kielégülést és boldogságot. Csakhogy már régen elmúlt az a kor, amikor a kapitalista tulajdonos közvetlenül irányította üzemét. A piac vak törvényei szabják meg sorsát. Aki ma még milliárdos, holnapra már csődbe kerülhet.

éppen helyesen kell értelmeznünk: mint alkotó tevékenységet, mint fékezhetetlen előretörést, s nem mint a felhalmozott javak vagy az elért pozíció által nyujtott nyárspolgári kielégülést. „Az emberi boldogság nem hull égi ajándékként az ölünkbe, — írja Kalinyin elvtárs — hanem azt mindíg ki kell harcolnunk . . . az, aki fel akarja építeni a maga egyéni boldogságát, mindenekelőtt legyen valamennyi munkás és paraszt boldogságának kovácsa, építője; s ha valaki mindenki boldogságának kovácsa lesz, ezzel önnön boldogságának kovácsa is lett"[32]. A fiatal szovjet nemzedék, Lenin és Sztálin pártjának neveltje, magáévá tette a boldogságnak ezt a bolsevik értelmezését. Zoja Koszmogyemjanszkaja, aki hazája dicsőségét oly halhatatlan hőstettel növelte, a következőket írta mielőtt a frontra indult: „Egész életemben gondolkodtam rajta: mi is a boldogság? Most már tudom: boldog akkor vagyok, ha hősiesen harcolok országunkért, hazámért, Sztálinért."

E lángoló szavak — amelyeket az a szovjet leány írt le, aki hősiességével örökre bevéste nevét a szovjet nép Nagy Honvédő Háborújának dicsőséges krónikájába — a világ legboldogabb és legéletvidámabb ifjú nemzedékének érzelmeit: a szovjet ifjúság érzelmeit fejezik ki.

„Számomra — írta Gorkij Leninről szóló visszaemlékezéseiben — éppen ez volt utolérhetetlenül nagy Leninben: ez az engesztelhetetlen, olthatatlan gyűlölet, amelyet az emberi boldogtalansággal szemben érzett, s az a ragyogó hite, hogy a boldogtalanság nem a lét kiküszöbölhetetlen alapja, hanem förtelmes szenny, amelyet az embereknek el kell takarítaniok és el is tudnak takarítani az útból. Lenin jellemének ezt az alapvonását a materialista harcos optimizmusának nevezném"[33].

A tudományos kommunizmus, Marx—Engels—Lenin—Sztálin elmélete olyan társadalom megteremtésének útjait és módszereit tárja fel, amelyben az emberek boldogságát nem csupán az anyagi és szellemi javak bősége biztosítja, hanem az a tény is, hogy jelen vannak benne mindazok a feltételek, amelyek lehetővé teszik az ember minden alkotóképességének megnyilvánulását és teljes kibontakozását.

---

[32] *M. I. Kalinyin.* Azokban az években. 3. könyv. 183, 185. old. (oroszul).

[33] *M. Gorkij.* V. I. Lenin. 1933. 24. old. (oroszul).

VI

AZ ERKÖLCSI TÉNYEZŐ MINT A TÁRSADALMI FEJLŐDÉS MOZGATÓEREJE A SZOCIALIZMUSBAN

Az eddigiekben megkíséreltük a marxista erkölcsi felfogás általános elveinek megvilágítását. Egyben megkíséreltük azt is, hogy jellemezzük a kommunista erkölcs néhány alapvonását és megmutassuk elválaszthatatlan kapcsolatukat a szocialista termelési viszonyok megszilárdulásával és fejlődésével. Azt is megjegyeztük, hogy ezek a vonások a szovjet ember *tipikus* jellemvonásaivá váltak, ami természetesen nem jelenti azt, hogy máris megtalálhatók a szovjet társadalom *valamennyi* tagjában.

Ez utóbbi tételt tovább konkretizálva, hangsúlyoznunk kell, hogy a felsorolt erkölcsi vonások mindenekelőtt a szovjet társadalom *élenjáró* elemeire, s ezek között is elsősorban Lenin és Sztálin nagy pártjának tagjaira jellemzők. E jellemvonások csak a szocialista társadalom további fejlődésének során válhatnak a szovjet társadalom *valamennyi* tagjának sajátjává, a kommunizmus alsó fokáról a kommunizmus felső fokára való átmenet folyamatában. Ezért pártunk és a Szovjethatalom eszmei nevelőmunkájának jelentősége nemcsak nem csökken, hanem egyre nő, minél tovább jutunk a szocializmusból a kommunizmusba való fokozatos átmenet útján. Emellett az erkölcs példája világosan kidomborítja ennek az átmenetnek *fokozatos* jellegét, vagyis azt a tényt, hogy a két szakasz között nincs semmiféle éles választóvonal vagy határ. A kommunizmus számos eleme már ma is szervesen hozzátartozik a szovjet emberek életéhez és mindennapi létformájához.

Sztálin elvtárs „Marxizmus és nyelvtudomány" című zseniális művében mélyenszántó elméletével új megvilágításba helyezte a társadalmi fejlődés törvényszerűségének e formáját, s klasszikus

világossággal határozta meg a minőségi ugrások és a fokozatosság helyét a társadalmi fejlődés általános menetében.

A szocializmusból a kommunizmusba való átmenet *meghatározó* feltétele természetesen a termelés további fejlődése, a termelés technikájának további haladása és a munka termelékenységének szüntelen fokozódása. De a kommunizmus építése dialektikus folyamat, s dialektikus jellege éppen abban nyilvánul meg, hogy a tömegek tudatossága egyik legdöntőbb tényező azoknak a gazdasági feladatoknak megoldásánál, amelyeket hazánk számára oly zseniálisan határozott meg Sztálin, nyomban a szovjet népnek a hitleri Németország és az imperialista Japán felett aratott világtörténelmi jelentőségű győzelme után.

„A dialektikus és a történelmi materializmusról" című klasszikus munkájában, amely a marxista-leninista filozófia csúcsa, Sztálin elvtárs a következőképpen határozza meg a társadalmi eszmék jelentőségét, amelyeknek sorába az erkölcs is tartozik: „Új társadalmi eszmék és elméletek éppen azért jönnek létre, mert a társadalomnak szüksége van rájuk, mert szervező, mozgósító és átalakító munkájuk nélkül a társadalom anyagi életének fejlődése folyamán megérett feladatok megoldása *lehetetlen*. Az új társadalmi eszmék és elméletek, miután a társadalom anyagi életének fejlődése által felvetett új feladatok alapján létrejöttek, utat törnek maguknak, a néptömegek közkincsévé válnak, mozgósítják, szervezik őket a társadalom hanyatló erői elleni harcra s ilymódon megkönnyítik a társadalom sorvadó erőinek megdöntését, amelyek gátolják a társadalom anyagi életének fejlődését"[1].

Hangsúlyoznunk kell itt azt a fontos körülményt, hogy ma már hatalmas mértékben megnövekedett a szovjet társadalom élenjáró elemeinek fajsúlya mind a gazdaság, illetve termelés, mind pedig a tudomány és kultúra területén. Amikor Lenin megírta „A nagy kezdeményezés" című zseniális tanulmányát, ezek az élenjáró elemek még csak jelentéktelen hányadát alkották a fizikai és szellemi dolgozók egész tömegének. Ma pedig, a szocializmus győzelmének eredményeként, az élenjáró elemek vezető szerepet töltenek be a szovjet társadalom életének valamennyi területén.

Malenkov elvtárs a következőket mondotta abban a kitűnő, tartalmas előadásában, amelyet 1949 november 6-án tartott a

[1] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 682—683. old.

Nagy Októberi Szocialista Forradalom harminckettedik évfordulója alkalmából: „Ezzel kapcsolatban nagyszerű az, hogy nagyszabású szocialista építésünk minden frontján, népgazdaságunk, a technika és a tudomány minden ágában vezető elv: az élenjáró, az új, a haladó"[2].

Eltekintve attól, hogy maga az „élenjáró" fogalma is gyökeres változáson megy keresztül a szocializmus építésének folyamán, — hiszen az, ami tegnap még az élenjárók különleges teljesítménye volt, ma már általános normának számít — a szovjet embernek az élenjárókhoz való viszonya is megváltozott. Az élenjárók természetesen mindíg hősök voltak és hősök lesznek. De az élenjárók mögött *elmaradni* egészen mást jelent akkor, amikor az elmaradók tömegesen vannak, az élenjárók sorába pedig csak kevesen tartoznak; és egészen mást jelent akkor, amikor az élenjárók már sokan vannak, amikor már ők is tömeget alkotnak.

A Szovjetunióban végbement gyökeres szociális átalakulás szembeszökő erkölcsi megnyilvánulása az a tény, hogy *ma már szégyen elmaradni* az élenjárók által meghatározott színvonal mögött, s hogy a szovjet ember viselkedésében az anyagi tényező mellett ma már döntő motívum az erkölcsi tényező is. Ezt többek között az is bizonyítja, hogy hazánkban a szovjet társadalom *erkölcsi* megrovása az öntudatos szovjet polgár szemében semmivel sem kisebb jelentőségű, mint hogyha a bíróság mondana jogi alapokon nyugvó ítéletet valaki felett.

Hogy azonban az Októberi Szocialista Forradalom eredményeként milyen gyökeresen alakultak át hazánkban a társadalmi viszonyok, mindenekelőtt abban fejeződik ki, hogy a *Szovjetunióban — az emberi társadalom története során elsőízben — az erkölcsi tényező a társadalmi fejlődés mozgatóerejévé vált.*

A szovjet társadalom erkölcsi és politikai egységéről, a hazafiságról és a népek közötti barátságról már beszéltünk. Térjünk most rá a *kritika* és az *önkritika* kérdésére.

A leninizmus módszerének megvilágítása során Sztálin elvtárs rendkívül nagy figyelmet szentelt a kritika és az önkritika elvének, mint olyan elvnek, amely a leninizmus egyik leglényegesebb jellemvonása, s amely teljesen hiányzik a II. Internacio-

---

[2] *G. M. Malenkov.* Új diadalok felé. A Nagy Októberi Szocialista Forradalom 32. évfordulója. (Nemzetközi kérdések. 1. szám.) Szikra 1949. 14. old.

nále képviselőinek „marxizmusából". Lenin és Sztálin a kritika és önkritika elvének alapján nevelték fel a hős bolsevik pártot és acélozták meg annak erejét. Még a bolsevizmus kialakulásának hajnalán írta Lenin „Egy lépés előre, két lépés hátra" című zseniális művének előszavában, hogy a forradalmi szociáldemokraták csak az önkritika alapján és fogyatékosságaik kíméletlen leküzdésével felelhetnek meg annak a küldetésüknek, hogy a munkásmozgalom vezetői legyenek. Erre gondolt Sztálin elvtárs is, amikor 1928-ban azt mondotta, hogy „az önkritika jelszava nem tekinthető új jelszónak", hogy „az önkritika a bolsevik párt egyik talpköve", hogy önkritika nélkül „pártunk nem tudna előrehaladni, nem tudná feltárni fekélyeinket, nem tudná kiküszöbölni fogyatékosságainkat"[3]. Szembeszállva azokkal a kísérletekkel, amelyek az önbírálat jelszavát el akarták sekélyesíteni, vagy amelyek az önkritikát csupán kampánynak tekintették, Sztálin elvtárs ezt írta: „az önbírálat valójában a bolsevizmus fegyvertárának elmaradhatatlan és állandóan használt fegyvere, elválaszthatatlan a bolsevizmus természetétől, forradalmi szellemétől"[4].

A bírálat és az önbírálat sztálini tételét fejtette ki A. A. Zsdanov is, amikor hozzászólt az 1947-ben lezajlott filozófiai vitához: „Szovjet társadalmunkban, — mondotta — ahol már nincsenek egymással ellentétes osztályok, ahol megszűnt a harc a régi és az új között, és következésképpen az alacsonyabbrendűtől a magasabbrendű felé való fejlődés nem az egymással ellentétes osztályok harcának és kataklizmáknak formájában megy végbe, amint ez a kapitalizmusban történik, hanem bírálat és önbírálat formájában, ami fejlődésünk igazi mozgatóereje, hatalmas fegyver a párt kezében. Ez feltétlenül újfajta mozgás, újtípusú fejlődés, új dialektikus törvényszerűség"[5].

Az önkritika mint a cselekvés módszere, mint a mozgás és fejlődés elve, történetileg az egyetlen következetesen forradalmi politikai szervezetnek, a marxista proletárpártnak keletkezésével függ össze. Az önkritika magas erkölcsi tartalma annak köszönhető, hogy nem önző, hanem társadalmi érdeken alapszik.

A proletárforradalmár tevékenységének objektív értékmérője az, hogy mennyiben mozdítja elő a munka felszabadítását a

[3] *Sztálin* Művei. 11. köt. Szikra 1950. 32. old.
[4] Ugyanott, 140. old.
[5] *Zsdanov.* A művészet és filozófia kérdéseiről. Szikra 1949. 41. old.

kizsákmányolás alól, a munka felszabadítását az elnyomás minden formája alól.

Lenin és Sztálin — mint már mondottuk — az önkritika elve alapján nevelte fel a bolsevik pártot. A bolsevik párt éppen ezért tudta sikeresen kiállni a történelem valamennyi nagy próbatételét, az oroszországi burzsoá-földbirtokos rend megdöntéséért vívott harc során éppen úgy, mint a fiatal Szovjetköztársaság megvédésének és megszilárdításának időszakában, vagy a szocializmus felépítésének és a Szovjetunió Nagy Honvédő Háborújának idején. Ez a lenini-sztálini párt hatalmas erkölcsi tekintélyének egyik forrása, s ezzel magyarázható többek között az a széttéphetetlen, szilárd kapcsolat, amely a pártot a tömeghez fűzi.

Mihelyt elszakítjuk az önkritikát a társadalmi fejlődés érdekeitől, a nép érdekeitől, nyomban az elvtelenség, a klikk-szellem, a frakciózás, az egoizmus és a karrierizmus eszközévé válik. Közismert, hogy a nép esküdt ellenségei, — a trockista, zinovjevista és buharinista söpredék — az önkritika bolsevik elvének szörnyű eltorzításával, megpróbálták saját aljas céljaik szolgálatába állítani az önkritikát. A nagy Sztálin és hű fegyvertársai a párt és az egész nép előtt leleplezték a Szovjetállamnak ezeket az ellenségeit, s ezzel meghiúsították becstelen cselfogásukat.

Tudjuk azt is, hogy a szovjet dolgozók — különösen a sajtó munkásai — körében egyes nyárspolgári karrierista elemek megpróbálták lényegéből kiforgatni az önkritika jelszavát és azt nyárspolgári szenzációhajhászás céljaira, sok esetben becsületes munkások megrágalmazására használták fel. „Az önbírálat jelszavának elsekélyesítése ellen" című zseniális cikkében Sztálin elvtárs kifejtette, milyen óriási kárt okoz a párt egyik legfontosabb jelszavának eltorzítása, és a pártfunkcionáriusokat, az állami vezetőket harcba szólította e jelszó bolsevik módon történő megvalósítása érdekében.

Lenin és Sztálin pártja arra nevelte a szovjet embereket, hogy kérlelhetetlenül küzdjenek mind az állami és társadalmi szervezetek, mind pedig a kollektívák, csoportok és egyes dolgozók munkájában észlelt hiányosságok ellen. A szovjet ember erkölcsi arculatának egyik legragyogóbb vonása, hogy lelkes érdeklődést tanúsít minden olyan ügy iránt, amely a társadalom és az állam jólétét érinti; idegen tőle az a nyárspolgári „aranyszabály", amelyet az ehhez hasonló mondások fejeznek ki: „nem tartozik rám", „semmi közöm hozzá". A szovjet ember, mint az

ország igazi gazdája, szívén viseli hazája sorsát, további fejlődésének ügyét. Nem tud közömbösen elsiklani az általa észlelt hiányosságok felett; felemeli szavát, ha azt látja, hogy kellő hozzáértés nélkül használják a munkaeszközöket és termelési eszközöket, ha észreveszi, hogy hanyagul vagy hűtlenül kezelik a társadalom és az állam javait, ha bürokratizmussal találkozik, ha valahol azt tapasztalja, hogy nem fordítanak kellő figyelmet és gondot a dolgozók szükségleteire és igényeire; nem hagyja szó nélkül, ha munkaképes emberek tétlenül lopják a napot, ha valaki életmódjában vagy a közösséghez való viszonyában fegyelmezetlenséget tanúsít, ha szószátyár beszédet, meggondolatlan fecsegést hall.

A szovjet ember, aki a reá háruló feladatok elvégzésénél tudatos, szocialista fegyelmet tanúsít, a gyűléseken és értekezleteken, a hatalmas és szélesen kiterjedt sajtón keresztül leleplezi és merészen bírálja a hiányosságokat, s a nyilvánosság ítélőszéke elé viszi egyes munkások szovjet polgárhoz nem méltó, sőt olykor egyenesen szovjetellenes viselkedését — akár egyszerű munkásoknál, akár vezetőknél észlel ilyen magatartást. Az önkritika új, nagy társadalmi erő, a szovjet rend sajátos ereje; Lenin és Sztálin nem egyszer hangsúlyozták óriási társadalmi jelentőségét és zseniálisan megvilágították lényegét. Az önkritika azért válhatott nálunk a társadalmi haladás új tényezőjévé, mert társadalmi rendünk jellege, államunk és szovjet demokráciánk természete előmozdítja kifejlődését. Nagyszerűen rávilágított erre Malenkov elvtárs, amikor megállapította: az önkritika kibontakozásához szükség van arra, „... hogy az igazságos bíráló maga mögött érezze a közösség szervezett erejét. A hiányosságok elleni harc vágya csak úgy erősödhet a tömegekben, ha a tömegek biztosak abban, hogy a rámutatás a hiányosságokra és azok feltárása tényleges eredménnyel jár"[6].

Az önkritika óriási erkölcsi jelentőségére nem egyszer rámutatott Sztálin elvtárs, s hangsúlyozta: további előrehaladásunk érdekében feltétlenül szükséges, hogy minden egyes szovjet ember napról-napra elkészítse munkájának mérlegét, bátran bírálja saját fogyatékosságait és hibáit, szüntelenül azon gondolkozzék, hogyan érhetne el munkájában jobb eredményeket, szakadatlanul emelje

[6] *G. M. Malenkov.* Sztálin elvtárs — a haladó emberiség vezére. Lásd Sztálinról. Szikra 1950. 30. old.

eszmei és politikai színvonalát és tökéletesítse gyakorlati képességeit.

A társadalmi fejlődés itt leírt *új* törvényszerűségének megjelenése a szocializmusban a marxizmus-leninizmus álláspontja szerint maga is teljesen *törvényszerű*. A társadalomtörténeti folyamat objektív dialektikája fejeződik ki benne. Ebből a dialektikából kiindulva, amelyet a marxizmus tárt fel először, a marxizmus-leninizmus klasszikusai többször hangsúlyozták, hogy minden társadalmi és gazdasági alakulatnak megvan a maga sajátos fejlődési törvényszerűsége.

Mivel az antagonisztikus osztálytársadalom határain belül az egymást követő társadalmi formák váltakozása közös alapon megy végbe: a munkaeszközök és termelési eszközök magántulajdona alapján — az általános fejlődési törvény módosulásai az ilyen társadalomban alapjában véve szintén csak e törvény *külső* megjelenési formáját érintik. Ezzel szemben a kizsákmányoló társadalomból a szocialista társadalomba való átmenetnél a társadalmi fejlődés általános törvénye *lényegében változott* módon nyilvánul meg. Miben fejeződik ki elsősorban a társadalmi törvényszerűségnek ez a lényegbeli megváltozása? Abban, hogy — mint ezt Sztálin elvtárs zseniálisan kifejtette „A dialektikus és a történelmi materializmusról" című munkájában — *azokon a határokon belül, amelyeket a felépítménynek az alaptól való általános függése szab meg, szüntelenül növekszik a felépítmény visszahatása a gazdasági szerkezetre.* Jellemző emellett, hogy ez a folyamat ama felépítmény visszahatásának növekedésével kezdődik, amely legközelebb áll az alaphoz, tehát a politikai felépítménynél.

A feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenetnél — mint erre Marx és Engels rámutattak — fokozatosan gyengül az államhatalom beavatkozása a gazdasági életbe. Ez a folyamat az imperializmus korszakában is tovább tart. Az államapparátus vezetői lényegileg a mindenható tőke egyszerű hivatalnokaivá válnak. Ezt bizonyítja az államapparátus egybeforrása a mindenható monopóliumokkal, mint ahogy azt napjainkban legszemléltetőbben az Amerikai Egyesült Államok példája mutatja.

Mindez természetesen nem jelenti magának a burzsoá államapparátusnak gyengülését. Éppen ellenkezőleg áll a dolog. Marx és Engels már „A Kommunista Párt kiáltványá"-ban hangsúlyozta, hogy a burzsoázia, miután megszerezte a politikai uralmat, az államhatalmat „az egész burzsoá osztály közös ügyeinek igazgató

bizottságává"[7] alakítja át. Minthogy a burzsoá állam célja a burzsoá rend védelme, a burzsoázia szüntelenül azon van, hogy megerősítse ezt az államot, elsősorban annak büntetőszerveit és hadseregét — különösen attól fogva, hogy a kapitalizmus az imperializmus korszakába lépett, tehát amióta pusztán élősködő, rothadó renddé vált.

Sztálin elvtárs egyik legértékesebb hozzájárulása a marxizmus-leninizmus kincsestárához az, hogy felfedezte a felépítmény, különösen pedig a burzsoá állam aktív szerepét az imperializmus korszakában; a szocialista felépítmény aktív *forradalmi* szerepével ellentétben, a burzsoá felépítmény aktív szerepe a kapitalizmus rothadásának korszakában szélsőségesen *reakciós*. Sztálin elvtárs bölcsen inti a pártot és a népet, óvakodjék attól, hogy lebecsülje a kapitalista államgépezet erejét. Ennek az államgépezetnek megvan a maga hadserege, felderítő szolgálata, vannak bírósági és egyéb szervei, amelyeknek az a rendeltetésük, hogy elnyomják a munkásokat az országon belül, hogy meghódítsanak idegen országokat és leigázzanak más népeket.

A burzsoá felépítmény szerepének aktivizálódását az imperializmus korszakában Sztálin elvtárs azzal hozza összefüggésbe, hogy a kapitalizmus már kimerítette azt a haladó funkciót, amelyet *tárgyi szempontból* az emberi társadalom fejlődésének egy meghatározott korszakában betöltött, s ennek folytán elveszítette objektív létalapját.

Az imperializmus viszonyai között az egész államszerkezet a legdurvább jellegű csendőri-rendőri hatalom formáját ölti. Különösen világos formában mutatja ezt az Amerikai Egyesült Államok példája, ahol nemcsak a közvetlen állami intézményeket helyezték csendőri-rendőri alapokra, hanem mindinkább ilyen alapokra helyezik az iskolákat, a tudományos és kulturális intézményeket is (egyetemeket, főiskolákat, tudományos intézeteket, a filmet stb.). Az a hiba, amelyet a kapitalizmus egyes szovjet kutatói (pl. Varga) elkövetnek akkor, amikor elismerik a modern burzsoá államok szabályozó szerepét a gazdaság területén, véleményünk szerint abból fakad, hogy összetévesztik a megbízót azzal, aki a megbízást végrehajtja. Ezek a teoretikusok csak azt látják, hogy némely kapitalista országban az állami szervek egyes esetekben beavatkoznak a gazdasági életbe, de szem elől tévesztik, hogy ez nem

[7] *Marx—Engels*. Válogatott művek. 1. köt. 13. old.

egyéb, mint az államapparátus felhasználása egy-egy nagy monopólium részéről. Az ilyen beavatkozás ismét azzal a következménnyel jár, hogy más monopóliumok harcot indítanak az államapparátus irányvonalának megváltoztatásáért, vagyis egyszerűen azért, hogy az államapparátusból kitessékeljék a számukra nemkívánatos, idegen kreatúrákat és saját kreatúráikat ültessék a helyükbe. Ez a magyarázata annak, hogy a burzsoá országokban a politikai pártok között (természetesen csak a polgári pártok között) elmosódnak a reális különbségek. Mindent az dönt el, mely monopóliumok klikkje az erősebb és melyik politikai párt képviselőit — vagy helyesebben a „különböző" politikai pártok mely képviselőit — vásárolja meg az erősebb klikk. Naivitás feltételezni, hogy a tőkés országokban egyáltalán szó lehet közös állami tervről. Az imperializmus korszakában az úgynevezett szabad verseny helyébe a monopóliumok egymásközötti jóval élesebb és jóval tágabb keretek között folyó versengése lép. Ennek kísérőjelensége, hogy az erősebb (vagy néha talán csak ügyesebb) monopóliumok felhasználják az államapparátust versenytársaik ellen. Ami a háborús időszakot illeti, itt ma is teljes mértékben érvényesül az az államkapitalista tendencia, amelyet Lenin több mint harminc évvel ezelőtt hangsúlyozott. A háború, amely jövedelmező üzlet a kapitalisták számára, kellőképpen „felhízlalja" őket, noha a konkurrencia háború idején sem tűnik el.

A szocialista forradalom nem egyszerűen azt jelenti, hogy a politikai felépítmény, vagyis az állam szerepe megnő, hanem azt, hogy a társadalmi fejlődés döntő tényezőjévé válik. „... a proletár államhatalom — írja Lenin — országos méretekben megszervezi állami földön és állami üzemekben a nagybani termelést, elosztja a munkaerőt a különböző gazdasági ágak és vállalatok között, elosztja az állam tulajdonában levő szükségleti cikkek nagymennyiségű tömegét a dolgozók között"[8]. Abban a zseniális meghatározásban, amelyet a proletariátus diktatúrájának három feladatáról adott, Sztálin elvtárs külön hangsúlyozta a proletariátus diktatúrájának gazdasági-szervező funkcióját, azt a szerepet, amelyet mint az új társadalom felépítésének legfőbb eszköze tölt be. Ennek magyarázata az, hogy a szocializmus minden előző társadalmi alakulattal ellentétben nem ösztönösen alakul ki, hanem csak tudatos, tudományosan megalapozott tervre épülhet, s e terv

[8] *Lenin.* Válogatott művek. 2. köt. 623. old.

végrehajtásánál a kommunista párt által vezetett szocialista államé a döntő szerep. Ebben rejlik a szocialista tervgazdaság lényege, s annak a rendkívül fontos ténynek a magyarázata, hogy a szocializmus építésének korszakában az állami terv a társadalmi fejlődés *törvényének* erejével bír.

Az állami terv természetesen csak azért válhatik ilyen törvénnyé, mert *nem önkényesen* épül fel, hanem a társadalmi fejlődés objektív törvényeivel összhangban, *a reális anyagi lehetőségek alapján*. Itt azonban külön hangsúlyoznunk kell, hogy a szocialista állami tervek *realitásának* fogalmához a dolgozók tudatos tevékenysége is hozzátartozik. „... a termelési terv — mondja Sztálin — az emberek millióinak eleven és gyakorlati tevékenysége. Termelési tervünk realitása — a dolgozók milliói, akik új életet alkotnak"[9]. E sztálini tétel nagyszerű értelme annak a hatalmas hadseregnek gyakorlatában tárul fel, amelyet a sztahanovisták és a Szocialista Munka Hősei alkotnak: ezek az emberek a népgazdaság valamennyi területén évről-évre, hónapról-hónapra és napról-napra lényeges javításokat eszközölnek az állami szervek által kidolgozott terveken. Ebben a sztálini tételben legmélyebbreható elméleti általánosítását láthatjuk azoknak a történelmi tapasztalatoknak, amelyeket hazánkban a szocializmus építése során szereztünk; olyan elméleti általánosítás ez, amelynek óriási jelentősége van a dialektikus és a történelmi materializmus továbbfejlesztése szempontjából. *Ez a tétel új értelmezése annak, hogyan alakul a társadalmi fejlődés objektív és szubjektív tényezőinek kölcsönös viszonya a szocializmus feltételei között.*

Belső funkciója tekintetében a szocialista állam legfőbb ereje nem a kényszerítő eszközökben rejlik, — nem úgy mint a burzsoá államnál, amelynek lényegileg ezek a kényszerítő eszközök jelentik egyedüli erejét — hanem népi jellegében, a nép érdekeit szolgáló politikájának tartalmában. Ez logikusan következik a Szovjethatalom természetéből, hiszen a Szovjethatalom — a történelem folyamán elsőízben — bevonja a néptömegeket az ország kormányzásába.

Csak a szovjet államhatalom megalapításának első éveiben van előtérben a Szovjetállamnak az a funkciója, hogy leverje az egykori uralkodóosztályok számos és sokféle kísérletét, amelyek a régi rend visszaállítására irányulnak. Ez a polgárháború és a kül-

[9] *Sztálin*. A leninizmus kérdései, 451. old.

földi katonai intervenció korszaka, vagyis lényegileg az a korszak, amelyben kialakul és megszilárdul a szocialista állam. A Szovjetállam büntető funkciója — különösen a kizsákmányoló osztályok felszámolása terén — természetesen ezután sem gyengül, de legfőbb, döntő feladata már *a gazdasági-szervező munka, a kulturális-nevelő munka funkciója lesz.* Ez érthető is, mivel a kizsákmányoló osztályok felszámolása is csupán az új termelési viszonyok alapján vált lehetségessé. Mint Sztálin elvtárs zseniálisan kifejtette, a Szovjetállam büntető funkciója csak akkor szorul háttérbe a nevelő funkció mögött, amikor társadalmunk fejlődésének belső törvényszerűségével összhangban már eldőlt az a kérdés, hogy „ki kit győz le".

Ami a kapitalista országokat illeti, itt az állam belső funkciója főképpen rendőri funkció. Legfőbb feladatát abban látja, hogy megvédje a kizsákmányolók jogi és gazdasági kiváltságait, s elnyomja a kizsákmányoltak ellenállási kísérleteinek minden formáját. A burzsoá államnak ez az alapvető rendőri funkciója, amelyet a felfelé ívelő kapitalizmus oly gondosan álcáz, a kapitalizmus rothadásának korszakában a maga leplezetlen valóságában lép fel. Ezzel függ össze az államrendszer fasizálódása. Napjainkban legszemléltetőbb példa erre az Amerikai Egyesült Államok, ahol az államapparátus a középkori inkvizíció minden eljárását és módszerét megszégyenítve fojtja el a társadalmi élet minden területén a szabadság legkisebb megnyilvánulását is. A burzsoá állam gyökerei sohasem függtek össze a nép érdekeivel, de egy rövid időre mindenesetre az objektív történelmi haladás kifejezője volt. Azután egyre inkább eltávolodott a néptől, s végül — különösen az imperializmus korszakában — áthidalhatatlan szakadék támadt közte és a nép között. Ezzel szemben a proletárállam olyan politikai szervezetként jön létre, amely arra hivatott, hogy biztosítsa a dolgozók legsajátosabb érdekeit. S minél teljesebben számolja fel a kizsákmányoló osztályokat, minél tökéletesebben küzdi le a munkásosztály és a parasztság közti ellentéteket, minél nagyobb mértékben bontakozik ki a kommunizmus építésének munkája, annál közelebb kerül a proletárállam a néphez.

A szovjet szocialista állam, amelyet Lenin és Sztálin nagy pártja vezet és irányít, legmagasabb fokon testesíti meg a szovjet ember egyéni és társadalmi életének egységét. Ez az állam alapvető, döntő jelentőségű eszköz arra, hogy országunkban felépítsük az új, szocialista társadalmat, amely szabad és boldog életet biz-

tosít a szovjet emberek számára — és ez az állam a kommunizmus felépítésének is döntő eszköze. A Szovjetállam minden cselekedetével a nép érdekeit, a szocialista társadalom fáradhatatlan dolgozóinak jólétét szolgálja — akár az ország védelmének külső funkcióját látja el, akár a további építőmunka belső feladatát végzi. A történelem nem ismer még egy olyan államot, amely bel- és külpolitikájában egyaránt abból indulna ki, hogy miképpen elégíthetné ki legmesszebbmenően az emberek valamennyi anyagi és kulturális szükségletét.

Annak, hogy a Szovjetállam milyen fáradhatatlanul gondoskodik az emberről, s milyen kitartóan munkálkodik anyagi és kulturális színvonalának emelésén, egyik legvilágosabb kifejezője a természet átalakításának sztálini terve. Ez a terv szervesen egyesíti a szovjet társadalom további fejlődésének érdekeit a szovjet emberek egyéni érdekeivel. Már a szovjet kormány ama történelmi jelentőségű elhatározásának megvalósítása is, hogy felépíti a sztálingrádi, kujbisevi, délukrajnai és krimi vízierőműveket — a világ legnagyobb vízierőműveit — valamint a Turkmén Főcsatornát Amu-Darja és Krasznovodszk között, — tökéletesen átalakítja a természeti és éghajlati viszonyokat egy akkora területen, amely megfelel valamely nagy nyugateurópai állam területének és kedvező feltételeket teremt a mezőgazdaság fejlődése számára. Az az elektromos energia, amelyet az ott felsorolt vízierőművek fognak fejleszteni, valamint az a bőség, amelyet ma még puszta, hatalmas földterületek öntözése teremt meg, óriási mértékben mozdítja elő hazánk haladását a kommunizmus felé.

Nemcsak az anyagi és a szellemi javak bőségét kell megteremtenünk, hanem arról is gondoskodnunk kell, hogy mindaz, amit az anyagi és a szellemi kultúra terén alkotunk, szép is legyen: ezt a célt tűzi maga elé Lenin és Sztálin nagy pártja és a szovjet szocialista állam, amelyet ez a párt vezet és irányít. Az emberiség történelmében ez az első olyan állam, amely nem a naplopók kis csoportjának érdekeit szolgálja és védi, mint ahogy az a kizsákmányoló társadalomban mindig történik, hanem felszámolja a kizsákmányoló osztályokat, s az így kialakuló szocialista társadalom valamennyi tagjának érdekeit szolgálja és védi.

Most valósul meg tehát először az etikának és az esztétikának az a kapcsolata, amelynek megteremtésére annyi teoretikus tett eredménytelen kísérletet a multban.

A Szovjetunióban az általános iskolakötelezettség egyre több

fokozatot ölel fel az elemitől a hétosztályos iskoláig, és a jövőben az iskolakötelezettség a középfokú oktatás egészére ki fog terjedni. Az ipariskolai hálózat is mind hatalmasabb méreteket ölt; az iskolánkívüli (levelezés útján való) oktatás, valamint az üzemi szakoktatás is a legszélesebb alapokon fejlődik tovább és egyre nagyobb lendülettel folyik az a szocialista verseny, amelyet a bolsevik párt vezet. Mindezzel a Szovjetállam fokozatosan megszünteti a szellemi és a fizikai munka közötti különbséget, ezáltal óriási mértékben gazdagítja a munkát, növeli annak szépségét és vonzóerejét.

Mint látjuk tehát, a Szovjetállam kimeríthetetlen ereje abból fakad, hogy ez az állam az új, szocialista társadalom felépítésének szerve, minden elnyomás és kizsákmányolás megszüntetésének szerve. Ezt az erőt a Szovjetállam annak köszönheti, hogy Lenin és Sztálin pártja vezeti, hogy pártunk lenini-sztálini politikájának végrehajtója. A társadalom történetében ez az első olyan állam, amelynek nemcsak jogi, hanem *erkölcsi* ereje is van. Ezért az a körülmény, hogy az erkölcsi tényezők társadalmunk fejlődésében mint mozgatóerők működnek, nemhogy kizárná, hanem egyenesen feltételezi az állam döntő szerepét.

A Sztálini Alkotmány tudományos pontossággal leszögezte a szovjet állami és társadalmi rend sajátosságait. Zseniálisan fejezi ki ez az Alkotmány a szovjet polgár egyéni és társadalmi érdekeinek egységét, mint jogainak és kötelességeinek egységét. Ebben rejlik nagy erkölcsi ereje nemcsak a szovjet nép, hanem az egész világ dolgozóinak számára is.

A kizsákmányoló társadalom valamennyi alakulatát a jog és a kötelesség között tátongó szakadék, a jog és a kötelesség polarizálódása jellemzi. Ez a szakadék a termelők és a termelési eszközök közötti szakadék jogi kifejeződése. Ezért értelmetlen számos moralistának — különösen korunk burzsoá moralistáinak — az az erőfeszítése, hogy metafizikai vagy pszichológiai alapokból vezessék le a kötelesség fogalmát, figyelmen kívül hagyva a társadalmi viszonyok gazdasági alapját. Mindazok a jogok, amelyeket a hatalomra kerülő burzsoázia ideológusai oly ünnepélyesen deklaráltak, s amelyeket később (jóllehet jelentős módosításokkal) a burzsoá törvényhozás is leszögezett, lényegileg pusztán formális jellegűek. Ennek oka éppen a jogok és a kötelességek között tátongó szakadék. Hogyan is volna elképzelhető, hogy a jogegyenlőség *nem* formális ott, ahol gazdasági téren *egyenlőtlenség*

uralkodik? Valóban nevetséges a burzsoá firkászoknak az az ostoba fecsegése, hogy a kapitalista „nyugati demokrácia" fölényben van a szovjet demokráciával szemben. Az ilyen demagógia valóban csak a tökfilkókra építhet. Jellemző módon még a burzsoá ideológia egyes képviselői is kénytelenek nyilvánosan elismerni, hogy nyugaton „nem kielégítő" a „gazdasági demokrácia"[10]. Odáig persze nem mennek el, hogy elismerjék: politikai demokrácia nem lehetséges megfelelő gazdasági alap nélkül (ennyit már sok volna elvárni tőlük!), de már ez a beismerés is sok mindent elárul.

Világos, hogy ha elvetjük a *szabadság* fogalmának metafizikus vagy anarchista értelmezését, e fogalom legfőbb tartalma éppen az állampolgári jogok és kötelességek egysége, e jogok *reális* garanciája mellett. Ezt pedig csupán a győzelmes szocializmus Alkotmánya képes biztosítani, míg a burzsoá államok alkotmánya ennek a követelménynek semmiképpen sem felelhet meg.

*

Lenin és Sztálin pártja az irányító, a szervező és a vezető erő hazánkban. A bolsevik párt: az a hatalmas politikai és erkölcsi erő, amely a kommunizmus építésének legfőbb mozgatója.

Lenin és Sztálin pártjának nevelőmunkája fejlesztette ki a szovjet emberekben azokat a magasrendű erkölcsi vonásokat, amelyekről már beszéltünk. A bolsevik párt nemcsak tagjainak, hanem a dolgozók tömegeinek eszmei neveléséről is oly mértékben gondoskodott, amilyenre a világ egyetlen más politikai pártja sem volt és nem is lehetett képes soha. Ez érthető is, mivel a kommunista párt az egyetlen olyan politikai párt a világon, amely a társadalmi fejlődés valóban tudományos elméletére támaszkodik, s amelynek programja — a kapitalista rend megdöntése és az osztálynélküli, kommunista társadalom felépítése — csak szigorúan tudományos terv szerint valósítható meg.

Lenin és Sztálin még az oroszországi forradalmi munkásmozgalom fejlődésének első időszakában kérlelhetetlen harcot hirdettek azok ellen, akik meg akarták fosztani a munkásmozgalmat a tudatos irányítástól, s ösztönös folyamatra akarták bízni.

---

[10] Lásd *Paul Arthur Shilpp*. A challenge to philosophers in atomic age. (Felhívás a filozófusokhoz az atomkorszakban.) Lásd Philosophy. (Filozófia.) 1949. 88. sz. 24. köt. 66. old.

Éppen a bolsevikoknak Lenin és Sztálin bölcsesége által irányított fáradhatatlan nevelőmunkájával sikerült felébreszteni a tömegek forradalmi öntudatát, s a párt köré tömöríteni őket, hogy megrohamozzák a burzsoá földbirtokosrend erődjét és megvívják azt a harcot, amely az Októberi Szocialista Forradalom nagy győzelmével végződött.

A bolsevik párt már a Szovjethatalom megalakulásának első napjai óta hatalmas nevelőmunkát fejtett ki, hogy a tömegek tudatát olyan színvonalra emelje, amelyen megérthetik az ország szocialista átalakításával kapcsolatos alapvető feladatokat. Jellemző e tekintetben az a tény, hogy nyomban a forradalom után hozzáférhetővé tették a nép számára az ország valamennyi könyvtárának gazdag kincseit.

A bolsevik párt hatalmas nevelőmunkájának gyümölcseként a történelemben példátlanul álló erkölcsi szilárdság fejlődött ki a fiatal Szovjet Hadseregben, amely — annak ellenére, hogy technikailag akkor még nem volt kellőképpen felszerelve — megsemmisítő vereséget mért a fehérgárdisták és a külföldi intervenciósok állig felfegyverzett hordáira. A párt nevelőmunkája alapozta meg a dolgozók — s elsősorban a munkások — megingathatatlan erkölcsi szilárdságát, akik oly hősiesen viseltek el minden nélkülözést azokban az időkben, amikor az ország a régi rend örökségeként rámaradt gazdasági összeomlással és a kegyetlen gazdasági blokáddal viaskodott, s akik a bolsevikok vezetése alatt oly önfeláldozó hősiességgel harcoltak a népgazdaság helyreállításáért és szocialista újjáépítéséért.

A bolsevik párt nevelőmunkája hatalmas tényezőként mozdította elő a sztálini ötéves tervek sikeres és határidő előtti teljesítését is. Mint tudjuk, ezek az ötéves tervek az országot bevehetetlen erőddé változtatták, amellyel szemben semmivé foszlott a német-olasz fasizmus és a japán imperializmus egyesült ereje.

A bolsevik nevelés eredménye az is, hogy a szovjet nép egységes, hatalmas, legyőzhetetlen erővé kovácsolódott a megingathatatlan sztálini barátság jegyében. Az a példátlan erkölcsi szilárdság, amellyel a szovjet nép az egész világot bámulatba ejtette, egyik legfontosabb előfeltétele volt a szovjet nép világtörténelmi jelentőségű győzelmének, amelyet a nagy Sztálin bölcs vezetésével a hitlerista Németország és az imperialista Japán felett aratott.

A bolsevik párt sokoldalú nevelőmunkája, amely a társadalom gazdasági, politikai és eszmei életének minden mozzanatára

kiterjeszkedik, lehetővé tette a szovjet ember új erkölcsi vonásainak kialakulását. Olyan tetterős, céltudatos, állhatatos, életvidám embereket formált, akikben megvan a készség és a képesség arra, hogy szocialista hazájuk javára teljesítsék mindazokat a feladatokat, amelyeket a párt és a kormány eléjük tűz.

A bolsevik pártnak, mint újtípusú pártnak, egyik legfontosabb megkülönböztető sajátossága minden más politikai párttal szemben az, hogy nála a párthoz tartozás fogalma sohasem merült ki a formális párttagságban, hanem azt jelenti, hogy a párt tagja minden ténykedését alárendeli a pártprogram megvalósításának.

Ma, amikor a bolsevik párt ideológiája az egész szovjet társadalom ideológiájává vált, a *pártszerűség* fogalma felöleli a szovjet ember politikai, termelési és szellemi tevékenységének minden oldalát; pártszerűnek lenni annyit jelent, mint ezt az egész tevékenységet alárendelni a párt politikájának és ideológiájának. Ilymódon a *bolsevik pártszerűség* (s ez természetesen olyan követelmény, amelynek még senki sem tesz eleget pusztán azzal, hogy formálisan a párthoz tartozik) *a szovjet emberek minden tevékenységének legfelsőbb erkölcsi kritériuma.*

Amikor a tudomány pártosságáról beszéltünk, hangsúlyoztuk, hogy nem csupán az objektív tények elméleti megvilágítása, hanem a tudományos kutatás *irányzata* is elválaszthatatlan a kutató eszmei — vagyis társadalmi és politikai — törekvéseitől. „... a materializmus, — írja Lenin — hogy úgy mondjuk, magában foglalja a pártosságot, amely arra kötelez, hogy az események minden megítélésénél közvetlenül és nyiltan egy bizonyos meghatározott társadalmi csoport álláspontjára helyezkedjünk"[11]. Ez azt jelenti, hogy minden tudományos álláspontban többékevésbbé megnyilvánul annak az embernek erkölcsi alkata, aki ezt az álláspontot képviseli. Abszolút objektív tudomány, vagyis az emberi törekvésektől abszolút független tudomány egyáltalában nem létezhet; az ilyen tudomány feltételezése ugyanis egyértelmű volna azzal a feltevéssel, hogy a természet megismeri önmagát — vagyis üres idealista fecsegés volna. Avagy pedig az ilyen „tiszta tudomány" a tények puszta regisztrálásában merülne ki, ez pedig egyáltalában nem tekinthető tudománynak, mivel az elszigetelt tényekből és jelenségekből nem ismerjük meg a legfontosabbat: kölcsönös összefüggésüket, mozgásuk és fejlődésük tör-

[11] *Lenin* Művei. 1. köt. 424. old.

vényszerűségét és irányát. Hiszen megismerni nem annyit jelent, mint egyszerűen *meglátni* vagy észlelni a tényeket és jelenségeket, hanem annyi mint *behatolni* kapcsolataik és összefüggéseik *törvényszerűségébe*, mozgásuk és fejlődésük törvényszerűségébe.

Lenin már negyven évvel ezelőtt leleplezte a *pozitivizmusnak* (a machizmusnak és a pozitívizmus egyéb válfajainak), mint a filozófia és a tudomány burzsoá irányzatának lényegét. Később a pozítívizmus lassan rányomta bélyegét úgyszólván az egész burzsoá filozófiára. Abban a törekvésben, amely a tudományban meg akarja honosítani a szélsőséges formalizmust, vagyis a tudományt puszta leírásra és puszta axiomatikára akarja korlátozni, — egy pusztulásra kárhoztatott osztálynak az az igyekezete tükröződik, hogy elforduljon a világ folyamatainak objektív törvényszerűségétől, mivel ez a törvényszerűség ellentétbe került e pusztulásra ítélt osztállyal s annak hő vágyaival. Ebben nyilvánul meg a tudomány e formalizálásának szélsőséges, mégpedig *szubjektivista* pártossága.

Magának a tudományos szocializmusnak pozitivista értelmezése ellen szállt harcba Sztálin elvtárs „Anarchizmus vagy szocializmus?" című filozófiai művében, amikor leleplezte azokat, akik Marx gazdasági és politikai elméletét külön akarták választani filozófiai nézeteitől. Sztálin elvtárs nyomatékosan rámutatott arra, hogy a tudományos szocializmus szervesen következik a marxizmus filozófiai világnézetéből és módszeréből.

Mint látjuk tehát, pártatlan tudományos elmélet az osztálytársadalomban teljességgel elképzelhetetlen.

Csupán az a kérdés merülhet fel ezzel kapcsolatban: milyen *jellegű* a tudomány pártossága? A *bolsevik* pártosság a valóság kikutatott jelenségeinek objektív fejlődési irányát fejezi ki, s ezért csak ez képviseli a valóban objektív tudományt, vagyis csak ez tükrözi az objektív valóságot mozgásában és fejlődésében. Ezzel szemben a burzsoá pártosság szükségképpen *szubjektivista*, mivel eltorzítja a valóság tényeinek és jelenségeinek objektív törvényszerűségét. Ebben rejlik a magyarázata annak is, miért kell a burzsoá világban élesen elhatárolni egymástól az elméleti és az alkalmazott tudományokat. Az alkalmazott tudományok területén a burzsoá ideológia titkos előfeltételként elfogadja azt, amit az elméleti tudomány terén cáfol, mivel a burzsoá gyakorlat, tehát az ipar és a mezőgazdaság — nem is szólva a haditechnikáról — egyetlen lépést sem tehetne anélkül, hogy el ne ismerje a világ objektív törvényeit. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy kritika

nélkül elfogadhatjuk a burzsoá alkalmazott tudományok eredményeit, mert hiszen kisebb-nagyobb mértékben ezekben is visszatükröződnek a burzsoá világnézet bizonyos elemei.

A mondottakból világosan következik, hogy a „tiszta" tudomány vagy „öncélú" tudomány tipikus burzsoá jelszó.

Még fokozottabb mértékben vonatkozik ez a művészetre, különösen pedig az irodalomra. A szovjet irodalom és művészet a maga egészében arra hivatott, hogy a társadalmi valóságot tükrözze, mégpedig nem csupán annak jelenleg fennálló formáját, hanem elsősorban fejlődésének távlataiban. Éppen e fejlődés, e mozgás kifejezésében nyilvánul meg legvilágosabban a szovjet irodalom erkölcsisége.

Talán felesleges bizonyítanunk, hogy a művészet és az irodalom minden más ideológiai formánál közelebbről érinti az erkölcs területét, minthogy elsősorban az emberek érzelmeire és hangulataira hat. Nem hiába nevezte Sztálin az írókat az emberi lélek mérnökeinek. S így társadalmunk fejlődési törvényszerűségeinek jellegéből (annak a visszahatásnak fokozatos növekedéséből, amelyet a felépítmény az alapra gyakorol) az is következik, hogy a művészetnek és az irodalomnak egyre nagyobb szerepe van a tömegek kommunista nevelése terén. Mint ahogy a művészet és az irodalom dekadenciája az imperializmus èlkerülhetetlen kísérőjelensége, ugyanúgy törvényszerű jelenség a kommunizmus építésének viszonyai között az irodalom és a művészet virágzása.

A burzsoá irodalom és művészet nem képes meglátni és nem is akarja meglátni azt, ami van, s különösen azt, ami lesz, aminek lennie kell, mivel ez nem szolgálja a burzsoázia érdekeit. Ehelyett azt „keresi", ami nincs, ami nem lehet, s kijelenti, hogy ez az igazi művészet és az igazi irodalom. A művészet és az irodalom burzsoá teoretikusai számára egyenesen elv a valóság eltorzított ábrázolása. Nem fontos, — mondják ezek a teoretikusok — hogy a valóságot olyannak lássuk, amilyen az ténylegesen, vagy amilyenné válhatik — ez a közönséges halandók dolga; sokkal fontosabb, hogy a valóságot „lelkünk tükrében" legyünk képesek meglátni. S éppen ebben rejlik a dekadens burzsoá művészet amoralizmusa: mert az elzüllött burzsoá lélek elzülleszti a valóságot is, eltorzítja értelmét, megfosztja minden szépségétől és karikatúrává változtatja. Íme, ide vezet a művészetben és az irodalomban a burzsoá pártosság.

A burzsoá lélek romlottsága nem csupán a burzsoá élet fes-

lettségének következménye, hanem annak is, hogy a burzsoá kultúra, a felhalmozás és a durva fényűzés burzsoá kultusza zsákutcába jutott, s olyan mély válságba került, amelyből nincs számára kiút.

A szovjet művészet és irodalom pártszerűsége azt jelenti, hogy a valóságot ez a művészet és ez az irodalom e valóság *átalakításának* bolsevik elvéből kiindulva ábrázolja, vagyis művészi eszközökkel jeleníti meg a kommunizmus építésének bolsevik programját. *Objektíven* akkor ábrázoljuk a valóság bármely jelenségét, ha mozgásában ábrázoljuk, mert minden, ami a világon létezik, mozgásban van.

Sztálin elvtárs továbbfejlesztette a marxista-leninista esztétikát, és felállította a szocialista realizmus elvét, mint a marxista dialektikus módszer konkrét alkalmazását a művészet és irodalom területén. Ezzel a nagy vezér hatalmas eszközt adott a szovjet írók, művészek és zeneszerzők kezébe a szovjet nép életének és a kommunizmus végső diadaláért folytatott harcának ábrázolásához. A szocialista realizmus legfőbb törekvése az, hogy szocialista valóságunkat ábrázolja erőteljes és szakadatlan fejlődésében, a kommunizmus felé vezető úton. De szocialista valóságunk mozgása nem spontán módon történő mozgás, nem a véletlenek játéka, hanem *tervszerű* mozgás, amelynek irányát a társadalmi fejlődés feltárt törvényeinek megfelelően szabják meg — más szóval: *olyan mozgás, amelyet a bolsevik párt irányít és a bolsevik program határoz meg.* Ezért a szovjet irodalom és a szovjet művészet legfőbb feladata annak a harcnak ábrázolása, amelyet a szovjet nép abból a célból folytat, hogy a népgazdaság és a kultúra minden területén megvalósítsa a bolsevik programot.

Valamit mozgásában ábrázolni annyit jelent, mint egyszerre ábrázolni azt, ami mozog, e mozgás irányát és a mozgató erőket. Eleve kudarcra volna kárhoztatva az olyan kísérlet, amely először a mozgáson kívül akarna valamit ábrázolni, hogy majd utólag „hozzákapcsolja" a mozgást is; reménytelen volna az ilyen kísérlet, mert a mozgás élő dialektikus ellentmondás. A marxizmus-leninizmus klasszikusai nem egyszer hangsúlyozták, hogy nincs mozgás anyag nélkül, mint ahogy anyag sincs mozgás nélkül. Ez a tétel nemcsak a fizikai értelemben vett anyagra érvényes, hanem a valóság minden szférájára és formájára. *A szocialista realizmus, amely a materialista dialektika alkalmazása az irodalomban és a művészetben, legyőzi a „realizmus" és a „romantika" metafizikus szembeállítását és ezeknek dialektikus egységét képviseli.* A „realizmus"

és a „romantika" szavakat itt azért tettük idézőjelek közé, mert egymástól elszakítva mindkettő nem-marxista fogalommá változik át: a realizmus szárnyaszegett empírizmussá, a romantika pedig üres álmodozássá. Nem beszélünk itt a „hagyományos" reakciós romanticizmusról, amely pusztán a mult idealizálása, visszavágyás a középkori sötétségbe. A kétféle romantikát — a reakciós és a forradalmi romantikát — Makszim Gorkij, a nagy humanista félreérthetetlenül elhatárolta egymástól híres, klasszikussá vált definíciójában.

Ezért csak félreértésnek tekinthetjük azt a szovjet irodalmi kritikában itt-ott felbukkanó állítást, amely szerint a romantika csupán azt látja meg és ábrázolja teljes szépségében, ami *már* létezik valóságunkban. A szovjet irodalom és a szovjet művészet egyik legfontosabb és legnemesebb feladata persze csakugyan az, hogy feltárja valóságunk felülmúlhatatlan szépségét, megmutassa, mennyivel magasabbrendű az, mint a burzsoá valóság, s elénk tárja a szovjet emberek magasztos erkölcsiségét és lelki gazdagságát. Éppen ezt tűzte egyik központi feladataként a szovjet irodalom és művészet elé az a történelmi jelentőségű határozat, amelyet a SzK(b)P Központi Bizottsága a *Zvezda* és *Leningrád* folyóiratokkal, a drámai színházak műsortervével és „A nagy élet" című filmmel kapcsolatban hozott. A SzK(b)P Központi Bizottsága külön kiemelte, hogy „a művészet egyes munkásai, akik a szovjet emberek között élnek, nem veszik észre a szovjet emberek magasrendű eszmei és erkölcsi tulajdonságait, s művészi alkotásaikban nem tudják kellőképpen ábrázolni őket"[12]. A nép elismerésére csak azok az irodalmi és művészeti alkotások tarthatnak számot, amelyek életét és harcát a valóságnak megfelelően ábrázolják. Ám a nép nem csupán ezt várja íróitól és művészeitől. Nagyszerű jövőnk távlatainak ábrázolását is várja tőlük, azt várja, hogy az írók és művészek az embereknek azokat az új tulajdonságait is ábrázolják, amelyeknek az épülő kommunizmus programjának megvalósításáért vívott harc során ezután kell kifejlődniök és amelyek e harc során ki is fognak fejlődni. Enélkül csak egyoldalú, élettelen fényképet kapunk a valóságról. Még az sem elegendő, ha az irodalom és a művészet történelmi kialakulásában mutatja be azt, ami van, tehát megmutatja, hogyan jött létre

[12] A pártmunka kérdései a háborúutáni időszakban. Dokumentumgyüjtemény. 1948. 58. old. (oroszul).

abból, ami volt (ami a materialista dialektika elemi követelménye); ez sem elegendő, már csak azért sem, mert a mi valóságunk feltartóztathatatlan haladás előre. Ezek szerint kevés, ha azt mutatjuk be, ami *van*, kevés, ha azt mutatjuk be, mivé *váltak* már embereink; azt kell megmutatnunk, hogyan harcolnak ezek az emberek azért, aminek holnap lennie kell, hogyan harcolnak azért, hogy megvalósítsák a kommunizmus felépítésének grandiózus és nemes célját — más szóval: azt is be kell mutatnunk, kikké *lesznek* ezek az emberek holnap. Ezt röviden így is kifejezhetjük: perspektivisztikusan be kell mutatnunk az új, a még nem létező *kialakulását* abból, ami már van, amit már elértünk.

Itt természetesen az irodalomról és a művészetről általánosságban beszélünk, a művészet és az irodalom általános irányáról. Ezen belül a művészet és az irodalom különböző irányokban fogékony képviselői más-más mozzanatokat hangsúlyozhatnak ki az új társadalom és az új ember kialakulásának sokoldalú folyamatából. Csupán az a fontos, hogy figyelmük elsősorban az ábrázolt valóság *kialakulására* irányuljon, akár az elmúlt történelemről van szó, akár pedig a jövő perspektívájáról; s annak a gyujtópontjában, amit ábrázolnak, emberek, csoportok, osztályok harca álljon és maguknak az új embereknek kialakulása ebben a harcban. Aligha szükséges külön hangsúlyoznunk, hogy emellett abszolút túlsúlyt kell biztosítani a jelenkori témakörnek: a témákat mindenekelőtt a kommunista társadalmat felépítő szovjet emberek életéből és harcából kell meríteni.

Az ember alapvető erkölcsisége, jellemének ereje elsősorban nem abban nyilvánul meg, milyen a passzív viszonya a már meglévőhöz, hanem főképpen abban, milyen a viszonya ahhoz, amit el kell érnie, mert csak ez jelent harcot, cselekvést, tehát csak ez teszi valóban próbára az ember jellemét. Éppen ennek a viszonynak keretein belül játszódik le a harc az új és a régi, az újító és a maradi szellem között, itt történik az emberek átnevelése, itt küzdik le az emberek gyakorlatilag a mult csökevényeit. E folyamat ábrázolásában rejlik a művészet és az irodalom legfőbb erkölcsi jelentősége és nevelő szerepe.

A mondottakból az is következik, hogy ha a művész az alkotás folyamatában valóban meg akar felelni a szocialista realizmus módszere által támasztott követelményeknek, úgy ehhez nemcsak tehetségre van szüksége, hanem arra is, hogy alaposan elsajátítsa a marxista-leninista dialektikát.

Azok a gyökeres változások, amelyek hazánk társadalmi viszonyaiban bekövetkeztek, teljesen újtípusú irodalmat hoztak létre. Ennek az új irodalomnak főhősei a fizikai és a szellemi dolgozók, ábrázolásának legfőbb tárgya pedig maga a munka, tehát az ember életműködésének alapja, az a folyamat, amelyben az ember átalakítja az objektív valóságot, továbbá magának az embernek átalakulása ebben a folyamatban. Az elmúlt korok irodalmában sohasem ábrázolták a munka embereit; csupán a nagy orosz forradalmi demokraták művei jelentenek kivételt. Ha mégis ábrázolták őket, úgy ez csupán filantrópikus célzattal történt, vagy pedig pusztán a szépirodalmi aláfestés kedvéért: háttérül szolgáltak, hogy annál plasztikusabb lehessen a „felsőbb körökből" kikerült hősök ábrázolása. A mult irodalmának legfőbb témáit vagy a főuri rend képviselőinek lovagi hőstettei alkották, vagy vállalkozó szellemű burzsoák viselt dolgai, vagy pedig „előkelő" semmittevők lelki élményei. A modern burzsoá irodalom teljes dekadenciáját mutatja témakörének határtalan elposványosodása. Patológikus típusok, a legkülönbözőbb hóbortokban szenvedő emberek, nagy és kis gengszterek és egyéb bűnözők, utcai nők kitartott szeretői, prostituáltak, degeneráltak — íme a modern burzsoá irodalom „hőseinek" arcképcsarnoka. Ez az irodalom valóban hű tükre a rothadó burzsoázia egyre mélyebbre süllyedő lelki életének, egy olyan osztály életének, amely már semmit nem remélhet a történelemtől. D. Lawrence angol dekadens író cinikusan kijelentette, hogy az ő számára nem létezik az ember, mint az emberi tulajdonságok — szellemiség, erkölcsiség, társadalmi és politikai kötelességérzet — hordozója; őt az ember csak mint állat, mint fenevad érdekli, mint hím vagy nőstény. Tudjuk, micsoda embergyűlölettől gőzölgő kotyvalékot tálal az olvasó elé A. Gide, ez a megvásárolt kozmopolita, s hasonlóképpen más francia írók is, mint Sartre és társaik.

Az imperializmus korszakának burzsoá irodalma az ember erkölcsi lealacsonyításának gyalázatos célját szolgálja, az ember legaljasabb hajlamait, állati ösztöneit ébresztgeti azzal, hogy „esztetizálja" a társadalom söpredékének életét, méghozzá életük legszennyesebb mozzanatait. Ezzel szemben a szovjet irodalom azt tekinti legfőbb céljának, hogy magasztos erkölcsi tulajdonságokra, fejlett esztétikai ízlésre, az igazi szépség és harmónia iránti érzékre nevelje az embereket.

A „leghaladóbb" kapitalista országban, az Amerikai

Egyesült Államokban, a kormányzat ténylegesen meghonosította a középkori inkvizíciót, semmiféle eszköztől sem riad vissza hogy kiirtson a művészetből és az irodalomból mindent, ami valóban magasztos és haladó szellemű, s csírájában fojtson el minden eleven, progresszív gondolatot a művészi alkotásban. Ezzel szemben a Szovjetunióban, a győzelmes szocializmus nagy országában, a bolsevik párt és a szovjet kormány arra ösztönzi az irodalmat és a művészetet, hogy a legmagasztosabb erkölcsi vonásokat, a leghaladóbb eszméket ábrázolja és fejezze ki művészi eszközeivel, a nép és az egész haladó emberiség érdekeit szolgálja.

Az imperialista embergyűlölők és hivatalos irodalmi kritikájuk azokat az írókat állítja előtérbe és magasztalja, akik alkotásaikban a barbársághoz és a vad állapotokhoz való visszatérést hirdetik. Ezzel szemben a szovjet nép és a szovjet irodalmi kritika csak azt tartja méltónak a kitüntető írói címre, aki alkotásával bebizonyítja, hogy olyan eredeti, *új*, haladó szellemű mondanivalója van népe számára, amely növeli a tántoríthatatlanul előretörő nép erejét a kommunizmus teljes győzelme felé vezető úton. Éppen ebben rejlik a szovjet irodalom hatalmas erkölcsi-nevelő hatása.

Ellentétben a romlott burzsoá irodalommal, a szovjet irodalom, a világ élenjáró irodalma, a szovjet nép nagy alkotó lendületét fejezi ki, a szovjet ember magasztos érzelmeit és gondolatait, szovjet valóságunk nagyságát és szépségét, a szocialista haza jövőjének még nagyszerűbb távlatait. „A szovjet irodalomnak, az egész világ élenjáró irodalmának ereje — mondja a SzK(b)P Központi Bizottságának határozata a *Zvezda* és a *Leningrád* folyóiratok ügyében — abban rejlik, hogy olyan irodalom, amelynek nincsenek és nem is lehetnek más érdekei, mint a nép érdekei, mint az állam érdekei"[13]. A szovjet irodalom a világ legeszmeibb irodalma, amely a lenini-sztálini humanizmus magasztos elveit testesíti meg. Az a szeretet és féltő gond fűti át, amelyet a hős szovjet nép érez pártja, kormánya és személyesen a nagy Sztálin iránt. Az a törekvés ösztönzi, hogy Lenin és Sztálin nagy ügyét, a kommunizmus végső diadalának ügyét szolgálja. S nemes lelkesedéssel töltik el a magasztos lenini-sztálini eszmények: a népek testvéri egyetértése, a világ valamennyi népének szabadsága, békéje és biztonsága — ezek azok az eszmék, amelyek hevítik.

[13] A pártmunka kérdései a háborúutáni időszakban. Dokumentumgyüjtemény. 42. old. (oroszul).

A mult valóban nagy irodalmi és művészeti alkotásaiban az esztétikai és az etikai között kisebb-nagyobb mértékben megvolt az összefüggés, de valóságos egységük csak a szovjet irodalomban és művészetben valósult meg először. Az idealizmus és a metafizika vagy elszakítja egymástól az érzéki szemléletet és az értelmet, az esztétikait és az etikait (mint például Kant), vagy pedig azonosítja azokat (például Shaftesbury).

A dialektikus materializmus nemcsak, hogy tudományosan megalapozza az érzéki szemlélet és értelem egységét, hanem magának az érzéki szemléletnek *társadalmi és történelmi* jellegét is feltárja. A szép és a fenséges érzete éppúgy változásnak van alávetve, mint az ember társadalmi természete. A természeti jelenségek szépségének és fenségességének kérdése, *függetlenül* az emberi gyakorlattól, lényegében véve nem tekinthető esztétikai problémának, mivel itt *közvetlen* érzékelésről van szó, s ez a harmónia iránti természetes érzékkel kapcsolatos, amely az emberre mint a természet egy részére jellemző. Minél nagyobb mértékben uralkodik az ember a természet erőin és törvényein a szocialista társadalom nagyszerű gyakorlatában, annál szűkebb térre szorul a természethez való pusztán szemlélődő viszonya. A természet átalakításának nagy sztálini terve plasztikus példa a természeti szépség és a társadalmi hasznosság egységére.

Az emberi alkotások szférájában a szép és a fenséges végső fokon a *társadalmilag* célszerűt és haladót fejezi ki. Míg az emberi kultúra kezdeti időszakában a hasznosság és a szépség fogalmai szükségképpen közvetlenül egybeestek, addig a társadalmi viszonyok bonyolultabbá válásával a hasznosság és a szépség kapcsolata *közvetetté* válik, amint ez a termelésnek a felépítményre gyakorolt közvetett hatásáról szóló zseniális sztálini tételből következik. Ezért utasítja el a marxizmus-leninizmus oly határozottan az utilitarizmust, mind az esztétikában, mind pedig az etikában.

A nemes szociális tartalom a művészi formát is emeli. A szovjet ember számára csak az lehet szép és fenséges, ami előmozdítja a társadalom jólétének növekedését, a kommunizmus diadalát. Csak a szocialista rend biztosítja az ember fontos létszükségleteinek tartós kielégítését, s így csak ez a rend teszi lehetővé az ember számára, hogy ne csak az alkotás termékének hasznosságára legyen gondja, hanem szépségére is. Az objektív kritérium tehát az etikában és az esztétikában egyaránt a nép érdekeinek, a társadalmi haladás érdekeinek szolgálata.

VII

AZ ERKÖLCS JELENTŐSÉGE A SZOCIALIZMUSBÓL A KOMMUNIZMUSBA VALÓ FOKOZATOS ÁTMENET IDŐSZAKÁBAN

Mindabból, amit a marxista-leninista erkölcsi felfogásról eddig mondottunk, ezt a következtetést szűrhetjük le: *a szovjet polgár erkölcsi alkata a legszorosabban összefügg tudatosságának színvonalával, s azzal, hogy mennyire érti meg társadalmunk mozgási és fejlődési törvényeit. Ezért a tömegek kommunista nevelésének legfontosabb, döntő feltétele eszmei-elméleti és kulturális színvonaluk szüntelen emelése.*

Az előző fejezetben hangsúlyoztuk, hogy azok az új erkölcsi vonások, amelyeket fejtegetéseink során felvázoltunk, elsősorban a szovjet társadalom élenjáró elemeit jellemzik. Jóllehet — mint megjegyeztük — ma már hazánk gazdasági és kulturális építőmunkájának valamennyi területén ezeknek az élenjáró elemeknek van döntő szerepük, mégis súlyos hiba volna azt gondolni, hogy nem jelent többé komoly feladatot az a harc, amelynek célja az elmaradott elemek átnevelése vagy a kapitalizmus csökevényeinek felszámolása az emberek tudatában. A marxista-leninista dialektika mindennemű sémának engesztelhetetlen ellensége. Még a szovjet társadalom élenjáró elemeinél is előfordulhat, hogy valahol lelkük rejtett mélységeiben ott szunnyadnak az átkos mult egyes csökevényei. S ha ez így van, elképzelhetjük, mennyivel bonyolultabb feladat az elmaradott elemek átneveléséért folyó harc. A magántulajdonosi ösztön, amelyet a kizsákmányoló társadalom hosszú korszakokon át ápolt és fejlesztett, oly szívós, hogy különböző formákban még ma is jelentkezik, mégpedig nem csupán a kolhozparasztok körében, akik viszonylag nemrégen tértek át a gazdálkodás társas formájára, hanem még a munkások elmaradott rétegeiben is, nem is szólva a lakosságnak arról a —

számbelileg persze nem nagyon jelentős — rétegéről, amely úgynevezett „személyes szolgálatok" teljesítésével foglalkozik. Még mindíg nagy kárt okoznak társadalmunknak és államunknak a harácsolók, a sikkasztók, a ravaszul „kombinálók" és a spekulánsok különböző fajtái; ezeknek leleplezése és kipellengérezése nemcsak az illetékes szovjetszervek feladata, hanem minden öntudatos szovjet polgárnak is erkölcsi kötelessége.

Ezenkívül nem ritkán találkozunk olyan jelenségekkel, mint amilyen a régi világra jellemző, patriarchális-burzsoá magatartás a nővel szemben, a mértéktelen életmód vagy a szovjet emberhez nem méltó viselkedés a család, a szovjet szocialista társadalom egyik legfontosabb sejtje irányában. A harc e rendkívül káros jelenségek ellen igen komoly feladatot jelent pártszervezeteink, szovjetszerveink, a szakszervezetek és valamennyi társadalmi szervezet számára, de emellett hazánk minden öntudatos polgárának is kötelessége, hogy küzdjön ellenük.

Különösen méltatlan a szovjet polgár magas címére az, akiben a multnak olyan csökevényei élnek, mint a hajbókolás, a hízelgés, a talpnyalás — ezek a régi társadalomban évszázadok hosszú során át uralkodó tulajdonságok. E szégyenletes jellemvonások a bürokratizmusnak, a gőgnek még nem teljesen kiküszöbölt elemeiből táplálkoznak, s annak a régi szokásnak olykor még fel-felbukkanó nyomaiból, hogy egyes emberek fölényesen bánnak alárendeltjeikkel, a kommunizmus egyszerű építőinek tömegeivel, tehát éppen azokkal, akik a társadalom és az állam legfőbb erejét alkotják.

Találkozhatunk még a hazátlan kozmopolitizmusnak, a külföldi divat hajbókoló tiszteletének csökevényeivel is. Ezt a szokást a régi Oroszország feudális-burzsoá felső rétege honosította meg és ápolta évszázadokon át, mert e réteg tökéletes közönnyel viseltetett az orosz nép nagy kulturális és tudományos hagyományai iránt, s szolgai módon megalázkodott minden előtt, ami „európai".

A multnak mindezek a csökevényei támaszra lelnek a kapitalista környezetben. A párt és a kormány egyik legfontosabb feladata az a harc, amely e csökevények kiirtásáért, a szovjet társadalom valamennyi tagjának kommunista átneveléséért folyik. S hazánk élenjáró polgárainak, legöntudatosabb polgárainak egytől-egyig kötelességük, hogy a maguk alkotó tevékenységével is komoly, aktív segítséget nyujtsanak a pártnak és a Szovjetállamnak e feladat megoldásánál.

Mint már megjegyeztük, a kommunizmus építésének folyamán egyre nő a felépítmény visszahatása az alapra, s e folyamat a politikai felépítmény, vagyis az állam szerepének növekedésével indul meg. Éppen a politikai felépítmény döntő szerepének korszaka a kommunizmus alsó vagy első fokának periódusa. A kommunizmus felső fokába való átmenet befejeződése után a fejlődés *belső* törvényszerűségének szempontjából a politikai felépítmény szerepe kimerült.

Sztálin továbbfejlesztette Marx, Engels és Lenin államelméletét. A proletárforradalom lenini elméletéhez kapcsolódva és azt gazdagítva, bebizonyította, hogy *egy* országban is felépíthető a teljes kommunista társadalom, a kapitalista környezet ellenére is. Ebből kiindulva, Sztálin elvtárs új fokra emelte Marx, Engels és Lenin államelméletét. Kimutatta: az állam elhalásának feltétele nem csupán az, hogy kimerítse belső funkcióját, vagyis bevégezze a kommunizmus felső fázisára való átmenet előkészítését, hanem az is, hogy külső funkciója ugyanakkor feleslegessé váljék. Másszóval: Sztálin elvtárs megállapította, hogy az állam a kommunizmus időszakában is fennmarad, ha megmarad a kapitalista környezet. Azzal, hogy feltárta a szocialista állam elhalásának dialektikus folyamatát, tehát azt a folyamatot, amely a szocialista állam megerősödésén és megszilárdulásán keresztül annak elhalásához vezet, Sztálin elvtárs új elemet vitt a marxista-leninista államelméletbe. Sztálin elvtárs halhatatlan érdeme, hogy minden oldaláról megvilágította a szocialista állam szerepét a kapitalista környezet fennállása idején, hangsúlyozta a Szovjetállam — különösen pedig a hadsereg és a felderítőszolgálat — minden módon való erősítésének feltétlen szükségességét, és azt is meghatározta, milyen formában és milyen módszerrel kell ennek történnie. A Szovjetállam természetéből következik, hogy további megszilárdulása folyamán egyre inkább bővül erkölcsi, vagyis nevelő funkciója[1], amint erre Sztálin elvtárs a SzK(b) P XVIII. kongresszusán tartott beszámolójában nyomatékosan rámutatott.

A lenini-sztálini államelmélet szerint tehát *a szocialista állam csak akkor hal el* (feltételezve a szocialista környezetet), amikor a kommunizmus gazdasági alapjának felépítése útján már *elvégezte*

[1] Itt a Szovjetállam belső funkciójára gondolunk. Emellett azonban nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy a külső funkciók terén ugyancsak szüntelenül növekszik a szovjet állam *erkölcsi* súlya is, igazságos külpolitikájának eredményeként.

azt az alapvető feladatot, amely a tömegek kommunista nevelése terén hárul rá. Ebben az értelemben a Szovjetállam megszilárdulása, *belső funkcióját* tekintve, erkölcsi erejének növekedését jelenti. Ezt természetesen nem úgy kell értenünk, hogy lassan megszűnnek az állam jogi funkciói, hanem úgy, hogy a jogi funkciók átnőnek az erkölcsi funkciókba. Amilyen mértékben növekszik ugyanis a tömegek kommunista öntudata, egyrészt szélességben (tehát abban az értelemben, hogy fokozatosan kiterjed az egész lakosságra), másrészt pedig mélységét (tehát az öntudat színvonalának emelkedését) tekintve, olyan mértékben szorul szűkebb térre a Szovjetállam kényszerítő funkciója is, mivel — mint fentebb megjegyeztük — a Szovjetállam szüntelen erősödése egyben nevelő funkciójának növekedését is jelenti. Természetesen képtelenség volna ezt úgy értelmezni, hogy a kényszerrendszabályok *szigora enyhül* ott, ahol ilyen rendszabályokra szükség van. Azokat, akik rosszhiszeműen vétenek az állam rendje vagy a munkafegyelem ellen, a harácsolókat, a gonosztevőket, s mindazokat, akik az állam vagyona vagy az állampolgárok javai ellen törnek, továbbra is a törvény teljes szigorával kell és fogják is büntetni. Hiszen (a fejlődés belső törvényszerűsége szempontjából) az államra — természeténél fogva — csak addig van szükség, amíg szükség van a kényszerre mint nevelő eszközre.

Naivitás volna tömegeink kommunista nevelésének további folyamatát idillként elképzelni és azt gondolni, hogy a jövőben pusztán szép szavakkal az erkölcs útjára téríthetjük a gonosztevőket. A mult csökevényeinek kiirtása bonyolult folyamat, amelyben szükségképpen egybefonódnak a meggyőzés és a kényszer módszerei.

A kommunizmus felső fázisára való átmenet megköveteli, hogy a társadalom valamennyi tagja kommunista értelemben vett tudatos emberré váljék. A kommunizmus elvének megvalósítása — „mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint" — olyan embereket tételez fel, akik a magántulajdon hosszú korszakokon át táplált ösztönének még a nyomaitól is megszabadultak, olyan embereket, akiknek szükségletei tökéletesen észszerűek, vagyis nem lépik túl azokat a határokat, amelyeken belül az anyagi és szellemi igények sokoldalú és teljes kielégítése lehetséges. Világos, hogy ha a kommunizmus felső fázisán létezhetnének olyan emberek, akiket a mult csökevényei terhelnek — ami persze abszurd feltevés — és akik csakhogy el ne mulasszanak valamilyen

„kedvező alkalmat", összeharácsolják azt is, ami egyáltalában nem szolgálja valóságos szükségleteik kielégítését, úgy a társadalom termelési lehetőségei a termelőerők legnagyobb fejlettsége mellett sem szárnyalhatnák túl az emberek „szükségleteit", már pedig enélkül elképzelhetetlen a kommunizmus elvének megvalósulása. S így a fokozatos átmenet a szocializmusból a kommunizmusba kétágú folyamat: a bolsevik párt és a Szovjetállam egyrészt az *objektív* előfeltételeket teremti meg (a termelőerők gigantikus fejlesztését és a gazdasági színvonal emelését), másrészt pedig a *szubjektív* előfeltételeket (a mult csökevényeinek *teljes* leküzdését az emberek tudatában).

A kommunizmus felső fokára való átmenetről itt abban a szélesebb értelemben beszélünk, ahogyan ez Marxnál „A gothai program kritikájá"-ban és Leninnél a „Gazdaság és politika a proletárdiktatúra korszakában" című tanulmányban megjelenik: tehát a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet értelmében. Magától értetődik, hogy e korszakon belül még egy átmeneti korszakkal van dolgunk: a kapitalizmusból a szocializmusba, vagyis a kommunizmus első fokára való átmenet korszakával. Éppen ebben a korszakban megy végbe a társadalmi fejlődés törvényszerűségének legfontosabb változása: a kizsákmányoló osztályok felszámolása a kizsákmányolás gazdasági bázisának felszámolása alapján, ekkor dől el az az alapvető kérdés, hogy „ki kit győz le". Ennek kapcsán az osztályharc még változott formájában sem lesz már a társadalmi fejlődés törvénye és megindul az új társadalmi forma kisarjadása saját talajából. S éppen ekkor kezdenek kialakulni azok az objektív feltételek, amelyekre szükség van ahhoz, hogy a *legszélesebb tömegekben* kifejlődjék a kommunista tudatosság. A kommunizmus első fázisának egész időszaka *ideológiai feladatként értelmezve* éppen a tömegek kommunista átnevelésének korszaka.

A kommunista öntudat magában foglalja azt a követelményt, hogy „a társadalmi együttélés legelemibb, ősidők óta ismert és évezredek óta minden hagyományban ismételt szabályainak" megtartása szokássá váljék az emberekben, vagyis az emberek hozzászokjanak ahhoz, hogy ezeket a szabályokat „erőszak nélkül, kényszer nélkül, alárendeltség nélkül, *anélkül a külön* kényszerítő *szervezet nélkül* megtartsák, amelynek neve — állam"[2]; magában foglalja

[2] *Lenin*. Válogatott művek. 2. köt. 228. old.

a társadalmi fejlődés törvényeinek mélyreható ismeretét; állandó törekvést a további haladásra és az ezzel kapcsolatban felmerülő feladatok megértését.

Mint tudjuk, a kommunizmus ellenségei nem győzték és nem győzik hangoztatni, hogy lehetetlenség minden embert a társadalom öntudatos, önzetlen tagjává átváltoztatni. Ez azonban egyértelmű azzal az állásponttal, amely szerint az ember természeténél fogva amorális lény — s ez teljes mértékben érvényes is maguknak a kizsákmányolóknak farkastermészetére vonatkoztatva. A kizsákmányolóknak, haszonlesőknek és önzőknek, akik minden alkalmat kiaknáznak arra, hogy megkaparintsák mások munkájának gyümölcsét, hogy kiszipolyozzanak másokat, nemcsak nehéz, de lehetetlen is elképzelni olyan embert, akiből hiányoznak az ő jellegzetes tulajdonságaik. S ha az életben találkoznak valóban becsületes emberekkel, úgy ezeket különcködőknek tekintik, vagy valami rejtett hátsó gondolatot keresnek becsületességük mögött, vagy pedig azt egyszerűen az akaratgyengeség jelének tartják.

Csak a marxizmus-leninizmus megalapítói, ezek a legemelkedettebb erkölcsű férfiak, láthatták meg előre, hogy igenis lehetséges az emberek átnevelése a kommunizmus szellemében. Persze annak, hogy ezt előreláthassák, *objektív* előfeltétele a társadalmi fejlődés törvényeinek felderítése volt. Zseniálisan fejezte ezt ki Sztálin elvtárs már több mint negyven évvel ezelőtt: „Ami az emberek «vad» érzéseit és nézeteit illeti, azok nem olyan örökkévalók, mint egyesek feltételezik: volt idő, az őskommunizmus ideje, amikor az ember nem ismerte el a magántulajdont; bekövetkezett az egyéni termelés ideje, amikor a magántulajdon kerítette hatalmába az emberek érzéseit és elméjét; bekövetkezik az új idő, a szocialista termelés ideje — és nem csoda, ha az emberek érzéseit és elméjét szocialista törekvések hatják át. Vajjon a lét nem határozza-e meg az emberek «érzéseit» és nézeteit?"[3]

A nagy forradalmár minden gondolati, akarati és érzelmi energiáját arra *irányítja*, hogy felfedezze azokat a módokat és eszközöket, amelyek hozzájárulhatnak az emberiség felszabadításához. Nem világos-e, hogy ez a tény már egymagában is erkölcsi tulajdonságait, emberi értékeit fejezi ki? Ezért mondhatjuk, hogy a marxizmus-leninizmus megalapítói és klasszikusai a legemelke-

[3] *Sztálin* Művei. 1. köt. 355. old.

dettebb erkölcsű férfiak, a jövő, a kommunista társadalom embereinek mintaképei[4].

Ám ha a kommunizmus feltételezi az emberek tudatosságának magasabb színvonalát, úgy ebből az következik, hogy *a társadalmi fejlődés törvényszerűségének sajátos jellege a kommunizmusban annak a visszahatásnak további növekedésében fog kifejeződni, amelyet az ideológiai felépítmény az alapra gyakorol.* Ez az értelme annak, hogy a kommunizmus: ugrás a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába. Ez az ugrás a következőket jelenti: 1. kiküszöbölődik a társadalmi fejlődés törvényeinek vak, ösztönös megnyilvánulása, amely az anarchikus árutermelésre épült társadalom jellegzetessége; 2. a megismert természeti törvények és erők kiaknázása alapján hatalmas mértékben megnő a társadalom termelő ereje. E két mozzanat közül egyik sem értelmezhető úgy, hogy érvényét veszti a dialektikus materializmus alaptétele — a lét elsőbbsége és a tudat másodlagossága, tehát az a tétel, hogy a lét határozza meg a tudatot — hanem mindkét esetben csupán a társadalmi lét tudatos, célszerűen irányított szabályozásáról van szó, a természet és a társadalom törvényeinek megismerése alapján. *Ilyenformán a tudat szerepének megnövekedését a kommunizmusban objektív törvények határozzák meg.*

Korábbi fejtegetéseink során részletesen elemeztük a szabadság fogalmát, bírálatnak vetettük alá azt az idealista felfogást, amely a szabadságot mint az emberi akaratnak az objektív világtól való függetlenségét értelmezi. Hangsúlyoztuk, hogy a dialektikus materialista felfogás szerint a szabadság csupán az objektív törvényszerűség *közvetett* megnyilvánulása az emberi gyakorlatban, tehát csak a cselekvés szabadságát jelenti. Mivel az emberi gyakorlatot — vagyis az ember viszonyát a természethez — termelőerők közvetítik, a szabadság fejlődési foka a termelőerők fejlődési fokától függ.

A kommunizmus, mint tudjuk, a termelőerők rendkívül magas fejlettségét feltételezi, s így az emberi szabadság ennek

[4] Ismét hangsúlyozzuk, hogy először: a kommunista öntudat és a kommunista erkölcs nem automatikus következménye a szocialista termelési viszonyoknak — másodszor pedig a kommunizmus történeti szükségszerűsége nem vak, automatikus, önmagától érvényesülő szükségszerűség, hanem magában foglalja az emberek harcát is a kommunizmus *megvalósításáért.* Ezért kétszeresen kiforgatja lényegéből a marxizmust az, aki azt állítja, hogy Marxot és Engelst a tények „objektív", szenvedélymentes elemzése vezette el a kommunista világnézethez.

megfelelő magas fejlődési fokát is jelenti. A termelőerők rohamos és szakadatlan fejlődése a Szovjetunióban éppen a kommunizmusba való átmenet egyedüli útja. Eszerint annak a visszahatásnak megnövekedése, amelyet az ideológiai felépítmény az alapra gyakorol, egyáltalában nem hatálytalanítja a történelmi materializmusnak azt az általános tételét, hogy a társadalmi tudat végső fokon a társadalmi léttől függ, *mivel maga a kommunista tudat is csak a kommunista társadalmi lét alapján fejlődhetik ki*, vagyis az anyagi termelés kommunista viszonyainak alapján.

Fentebb megjegyeztük, hogy a gyakorlat gazdagodásával együtt és ennek alapján maga a tudat is gazdagodik. De a tudat gazdagodása *erejének* gyarapodását jelenti, a tudat ereje pedig nem a valóságtól elszakított fogalmakkal űzött skolasztikus játékban nyilvánul meg, hanem abban: milyen *hatékonyan* vesz részt a tudat az emberi gyakorlat folyamatában, az embernek abban a gyakorlati tevékenységében, amely a világ átalakítására irányul (természetesen a világ törvényeinek megismerése alapján, ami *közvetlenül* éppen a tudat erejét fejezi ki). A kommunista társadalmi lét a leggazdagabb gyakorlatot jelenti és természetes, hogy az a tudat, amelyet ez a lét határoz meg, ugyancsak rendkívül gazdag lesz, mert a tudat mindig a lét formája marad. Ilymódon az ideológiai felépítmény megnövekedett visszahatása az alapra a kommunizmus korszakában éppen a kommunista társadalmi lét alapján kifejlődő kommunista öntudat erejét fejezi ki.

Még a tudományos kommunizmus keletkezésének hajnalán írta Marx, hogy az elmélet anyagi erővé válik, mihelyt meghódítja a tömegeket. Az a harc, amelyet Lenin és Sztálin folytattak azért, hogy a szocialista tudat gyökeret verjen a munkásmozgalomban, mutatja, milyen óriási jelentőséget tulajdonítottak a bolsevizmus nagy vezérei a helyes eszméknek, a helyes elméleteknek. Sztálin elvtárs továbbfejlesztette Marx, Engels és Lenin tanítását az elmélet jelentőségéről, a társadalmi eszmék szerepéről. „Új társadalmi eszmék és elméletek csak az után keletkeznek, hogy a társadalom anyagi életének fejlődése új feladatokat állít a társadalom elé. De miután már létrejöttek, igen komoly erővé válnak, amely megkönnyíti a társadalom anyagi életének fejlődése által felvetett új feladatok megoldását, megkönnyíti a társadalom előrehaladását"[5]. „Marxizmus és nyelvtudomány" című új, zseniális művé-

[5] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 682. old.

ben Sztálin elvtárs a felépítményt hatalmas cselekvő erőnek nevezte. Ez a tétel az alapról és a felépítményről szóló marxista tan elmélyítése, mégpedig a társadalmi fejlődésnek a szocializmus korszakában érvényesülő új törvényszerűsége alapján, amelyet Sztálin elvtárs fedezett fel.

Mi sem volna tévesebb, mint a kommunizmusban olyan társadalmi rendszert látni, ahol minden egyszersmindenkorra eleve meghatározott pályán mozog, s újra meg újra ugyanazt a kört írja le, ahol nincs többé előrehaladás, s következésképpen harc sincsen a régi és az új között. Az ilyen elképzelés szerint a kommunizmus zárt, mozdulatlan társadalom volna, holott valójában ennek éppen az ellenkezője: *reális társadalmi mozgás*, ahol a termelőerők és a termelési viszonyok tökéletes összhangja folytán semmi sem szab határt a fejlődésnek.

A valóságban a kommunizmus élő, fejlődő folyamat, ahol az egész társadalom és az egyes emberek élete egyaránt páratlanul gazdag és sokoldalú. De ahol mozgás van, ahol fejlődés van, ott jelen van a mozgás *ösztönzője* is: a sajátszerű dialektikus ellentmondás. Csupán az a kérdés, milyen jellegű ez az ellentmondás.

Egyesek azt hiszik, hogy a kommunizmus korszakában teljesen eltűnik a társadalomból minden néven nevezendő belső ellentmondás, és csupán a természet és a társadalom közötti ellentmondás marad meg abban az értelemben, hogy a társadalom harcot folytat a természeti erők feletti uralom megszerzéséért. Az ilyen felfogás a társadalmat, amely konkrét *egész*, vagyis az individuumok *egysége*, absztrakt azonosságá változtatja, vagyis egyetlen nagy individuummá, a társadalmi fejlődés törvényszerűségét pedig nem magában a társadalomban látja, hanem kivetíti a társadalom és a természet egymásközötti viszonyának szférájába. Világos, hogy a társadalom és a természet közötti ellentmondás mindíg megvolt és a kommunizmus korszakában is meglesz; ez az ellentmondás kisebb-nagyobb mértékben mindíg haladásra serkentette a társadalmat, s a kommunizmus idején nyilván még nagyobb mértékben fogja további haladásra ösztönözni. De ennek az ellentmondásnak jellege, megnyilvánulási formája mindíg a társadalmi alakulat jellegétől, a társadalom belső szerkezetétől függ. Ezért feltétlenül hiba volna, ha a kommunizmus társadalmának minden mozgási törvényszerűségét egyesegyedül erre az ellentmondásra vezetnénk vissza. S éppen azért, mert a társadalom sohasem volt egyetlen nagy individuum és sohasem válhatik azzá, hanem mindíg

individuumok, vagyis tudatos szubjektumok összessége volt és az is marad — a társadalom viszonya a természethez a társadalomban élő emberek egymásközötti viszonylataiban nyilvánul meg. A kommunizmusban az erkölcs szerepét éppen az egyén és a társadalom közötti viszony jellege fogja meghatározni.

A kizsákmányoló társadalmat az egyén és a társadalom érdekei között levő antagonisztikus ellentmondás jellemzi. A szocializmus — a kommunizmus első fázisa — az egyéni és a társadalmi érdekek közötti harmónia *kialakulása*[6], mivel már a kizsákmányoló osztályok felszámolása — tehát az átmenet a kapitalizmusból a szocializmusba — az egyéni és a társadalmi érdekek közötti antagonisztikus ellentmondás *leküzdését* jelenti. A szocialista elv — „mindenki képességei szerint, mindenkinek munkája szerint" — annak elismerése, hogy reálisan még mindíg fennáll, ha nem is antagonisztikus formában, az egyéni és a társadalmi érdekek ellentmondása, vagyis ebben a fázisban még nincs teljes harmónia az egyén és a társadalom érdekei között. A kommunizmus azonban már az egyéni és a társadalmi érdekek *teljes harmóniája* és éppen ezt fejezi ki a kommunizmus elve: „mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint". Ez a harmónia azonban — mint ez magából a harmónia fogalmából következik — nem formális *azonosság*, hanem konkrét egység, mivel a formális azonosságból, mint tudjuk, hiányzik minden belső tartalom.

Ezek szerint az egyéni és a társadalmi érdekek teljes harmóniája ezeknek az érdekeknek konkrét történeti egységét jelenti, ami szükségképpen belső *különbséget* is feltételez. A kommunizmus korszakában a társadalom viszonya a természethez, vagyis az a feladat, amely egyre újabb természeti erők feletti uralom megszerzésére és ezen keresztül a társadalom továbbfejlesztésére irányul — különféleképpen fog tükröződni a különböző egyének tudatában. Egyesek mélyebben tudnak majd behatolni a fejlődés törvényeibe és ennélfogva tisztábban látják a jövő perspektíváit, mint mások. A társadalmi fejlődés konkrét érdekeire vonatkozó vélemények, felfogások, eszmék megütköznek majd egymással és éppen a vélemények, felfogások, eszmék e harcában, a társadalom

[6] Azért beszélünk itt „kialakulásról", mert *elvileg* ugyan a szocialista állam már születésének első napjaitól fogva az egyén és a társadalom érdekeinek harmóniáját jelenti, konkrétan azonban ez a harmónia a szocializmus építésének folyamatában, vagyis a kommunizmus egész első fázisának idején valósul meg.

további fejlődésével kapcsolatos feladatok *gyakorlati megoldása* során fog kialakulni az új igazság, vagyis így fogja az ember megismerni a természet új törvényeit és erőit, így fogja kidolgozni azokat az új módszereket, amelyeknek segítségével ezeket az új természeti törvényeket és erőket kiaknázhatja a társadalom érdekében.

Világos, hogy a kommunizmusban nem lesz különbség az ember *anyagi* helyzete tekintetében — ez természetszerűen következik a kommunizmus elvéből. De az emberek tehetsége, alkotóképessége, jelleme és temperamentuma tekintetében természetesen *továbbra is lesznek* különbségek. Emellett továbbra is különbözők lesznek az ízlések, a hajlamok stb. a mindennapi élet területén, mivel a kommunizmus az egyéniség teljes kifejlődését, minden alkotóképességének és törekvésének kibontakozását jelenti.

„... a marxizmus abból indul ki, — mondja Sztálin elvtárs — hogy az emberek ízlése és szükségletei nem egyenlők és nem lehetnek egyformák és egyenlők, sem minőségre, sem mennyiségre nézve, sem a szocializmus szakaszában, sem a kommunizmus szakaszában"[7].

Egyszóval, a kommunizmusban igen sokoldalúak lesznek az emberi viszonylatok, s ezek nem anarchikusan fognak megnyilvánulni, hanem valamilyen formában *szabályozottak* lesznek; vagyis a kommunizmus nem anarchia, hanem a társadalom tudatosan szabályozott előrehaladása[8]. Ezért van az, hogy a marxizmus-leninizmus klasszikusai mindíg csak arról beszélnek, hogy a kommunizmus időszakában elhal a *politikai* szerv, az állam, de sohasem beszélnek a társadalom igazgatásának elhalásáról általában. Hiszen a kommunista társadalom nem egyének mechanikus halmaza lesz, hanem — mint Marx, Engels, Lenin és Sztálin hangsúlyozták — egységes társadalomban egyesült, önmagukat igazgató társulásokból fog állni.

Végül pedig: a kommunizmus legmagasabb fejlődési fokát jelenti annak az *alkotó versenynek*, amelynek ősformáját napjaink szocialista versenyében ismertük meg.

Mindez azt bizonyítja, hogy az erkölcs távolról sem „hal el"

---

[7] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. 593. old.

[8] Lásd Marx. Bakunyin „Államiság és anarchia" című könyvének bírálata. *(Marx—Engels* Művei. 15. köt. 191. old. oroszul.) Lásd még Sztálin. Az első amerikai munkásdelegációval folytatott beszélgetésből. *(Lenin.* Válogatott művek. 1. köt. 46—47. old.)

a kommunizmusban, vagyis távolról sem veszíti el funkcióit, mint ahogy ezt egyes kontár marxisták gondolják (a kommunizmus burzsoá rágalmazóiról nem is beszélünk), hanem éppen ellenkezőleg: *a kommunizmus azt jelenti, hogy a jogi viszonylatok helyét erkölcsi viszonylatok foglalják el.*

A kommunizmus a szabadság birodalma. Ez pedig azt jelenti, hogy a kommunizmus az igazi emberi erkölcs birodalma. A külső kényszer az élet minden területéről eltűnik. Az emberi tevékenység minden formája, beleértve a termelőmunkát is, az ember fizikai és szellemi erőinek szabad játékává válik. *S ezzel az emberi élet teljes szépségében bontakozik ki.*

*

A tudomány gyümölcseit évszázadokon át főképpen a kizsákmányolók élvezték, akik monopolizálták a tudományt és azt osztályérdekeik céljaira aknázták ki. Évszázadokon át az volt a tudomány fő feladata — különösen pedig a társadalomtudományé — hogy alátámassza és igazolja a kizsákmányoló rendet. Ennek elkerülhetetlen következménye volt, hogy a társadalomtudomány elferdítette az igazságot és lényegében véve áltudománnyá vált. Marx és Engels voltak az emberiség történelmében az elsők, akik azt a célt tűzték a tudomány elé, hogy az emberiség felszabadításának, az elnyomás és kizsákmányolás megszüntetésének ügyét szolgálják, s megteremtették az igazi társadalomtudományt. Ezzel a tudomány magasztos, valóban humanista jelleget nyert.

A régi világ minden ideológiai erejét a marxizmus elleni harcra összpontosította, mert a marxizmus mutatta meg először a kizsákmányoltaknak a felszabadulás útját, s egyben világosan meghatározta a felszabadulásért megvívandó harc eszközeit és módszereit is. A marxizmus elleni harc egyik eszköze az a szennyes rágalom volt, hogy a marxizmus *csak* anyagi értékeket ismer el és tagadja a szellemi, erkölcsi értékek minden jelentőségét az ember életében; hogy a marxizmus a társadalmi fejlődés mögött *csak* anyagi tényezőket lát mint mozgató motívumokat. Pedig valójában a marxizmus azt hirdeti, hogy az anyagi, gazdasági tényezőknek *meghatározó* jelentőségük van a társadalmi fejlődésben és ebben az értelemben van az anyagi értékeknek domináló szerepük az ember életében, mivel végső fokon ezektől függ az ember szellemi életének színvonala és ezek jelentik minden szellemi, kulturális igény lehetőségének alapját és kielégítésük fő eszközeit.

A valóságban, a gyakorlatban a kizsákmányolók kizárólag anyagi érdekeket ismernek, kizárólag anyagi célokat követnek; hivatalos ideológusaikon keresztül mégis mindíg azt hangoztatták és hangoztatják ma is, hogy a történelemben és az emberi életben az ideális tényezőknek van döntő jelentőségük, sőt hogy csakis ezeknek van jelentőségük. S ezt azért hangoztatják, hogy a kizsákmányoltakat eltérítsék a társadalmi élet reális anyagi alapjainak megváltoztatására irányuló harctól. A kizsákmányolók ilymódon akarnak maguknak monopóliumot biztosítani azokra az anyagi és szellemi értékekre, amelyeket a kizsákmányoltak munkája teremt meg.

Ebben az aljas mesterkedésben a burzsoázia nyilt képviselőiként fellépő ideológusoknak buzgón segédkeztek a burzsoázia álcázott ideológusai, a II. Internacionále vezetői. Hol a marxizmus nyilt revíziójával próbálkoztak, vagy azzal, hogy a marxizmust „kiegészítsék" a kanti etikával (a bernsteinek, adlerek, schmidtek stb.), hol pedig a marxizmus vulgarizálásával és a marxizmusnak a biológiai és gazdasági materializmus valamiféle undorító zagyvalékára való visszavezetésével kísérleteztek (a kautskyk, hoffmanok stb.).

Lenin és Sztálin, a bolsevizmus nagy vezérei, döntő vereséget mértek a marxizmus elferdítésével és revíziójával kísérletező ideológusok mindkét fajtájára, feltárták a marxizmus igazi forradalmi lényegét és a történelmi fejlődés új törvényszerűségeinek elemzése alapján hatalmas lépéssel vitték előbbre a marxista elméletet. A marxizmus rágalmazói és vulgarizálói elleni harcukban kimutatták a marxizmus fennkölt, humanista jellegét. Hiszen csak a marxizmus, az egyetlen igazi társadalomtudomány, nyitotta meg az ember valóságos felemelkedésének útját s mutatta meg azt, hogyan lehet megsemmisíteni mindazt, ami megalázza az emberi méltóságot. A marxizmus mutatott utat egy olyan társadalom felépítéséhez, ahol a munka, minden gazdagság egyetlen társadalmi forrása, nincs elválasztva a gazdagságtól; ahol a termelő nincs elválasztva a termelési eszközöktől; ahol a kötelességek nincsenek elválasztva a jogoktól; ahol egyszersmindenkorra megoldódik a dolgozók ősi, keserves problémája: a táplálkozás, hajlék és ruházkodás kérdése; ahol a termelőerők, a tudomány és a technika gigantikus fejlődése folytán a munkaidő a minimumra csökken; ahol maga a munka az ember fizikai és szellemi erőinek teremtő játékává válik; ahol az anyagi és a kulturális javak bősége

s az alkotásra felszabaduló idő szárnyat ad az ember alkotó fantáziájának, hogy az merészröptű útjain behatoljon a természet ismeretlen területeire.

Lenin és Sztálin megteremtették és felnevelték a hős bolsevik pártot, azoknak az emelkedett erkölcsű embereknek pártját, akik önfeláldozó harcukkal utat törtek nagy hazánk dolgozói számára a boldog és szabad élet felé.

Lenin és Sztálin még tovább növelték a tudomány erkölcsi jelentőségét azzal, hogy azt a régi, kizsákmányoló társadalom forradalmi átalakításának, s az új, szocialista társadalom felépítésének szolgálatába állították.

Sztálin elvtárs kezdeményezésére és az ő állandó személyes támogatása mellett megtisztítják hazánkban a tudományos megismerés különböző ágait mindattól, ami elavult, ami maradi, ami gátolja hatalmas ütemű előrehaladásunkat, minden idealista, metafizikus csökevénytől és a vulgáris-materialista elemektől. A szovjet tudósoknak Sztálin elvtárs nagy személyes példája mutat utat, aki zseniális munkáiban egyre újabb és újabb kimagasló eredményekkel gazdagítja a marxizmus-leninizmus kincsestárát. Sztálin elvtárs kezdeményezésére vált először a tudomány feladatává a természet hatalmas mérvű átalakítása, hogy mind tökéletesebben lehessen kielégíteni az ember anyagi, kulturális és esztétikai igényeit — annak az embernek sokoldalú szükségleteit, aki a mi országunkban szabadult fel először minden gazdasági, politikai és szellemi elnyomás alól.

Lenin és Sztálin nagy eszméit váltja valóra hazánkban a kommunizmus építésének diadalmas munkája, amelyet Sztálin elvtárs bölcsesége, lángelméje irányít és lelkesít. Ezeknek az eszméknek megvalósulása cáfolhatatlanul bizonyítja, hogy *éppen a kommunizmus és csakis a kommunizmus emeli fel az embert, nemcsak anyagilag, hanem szellemileg és erkölcsileg is; míg a kapitalizmus, amely most elevenen bomlik és rothad az emberiség szeme előtt, erőszakos eszközökkel arra kárhoztatja a dolgozókat, — tehát azokat, akiknek egyedül van joguk arra, hogy ezt a kitüntető nevet viseljék: ember — hogy szennyben és koldussorban tengődjenek, magukat a kizsákmányolókat pedig kétlábon járó vérszomjas ragadozókká változtatja.*

Ez pedig azt jelenti, hogy a kommunizmus nemcsak hogy nem küszöböli ki az erkölcsöt, — mint ahogyan ezt a kommunizmus esküdt ellenségei fecsegik — hanem ellenkezőleg: éppen a kommunizmus az igazi emberi erkölcs egyedüli megvalósulása.

S ez azt jelenti, hogy a marxizmus-leninizmus — a kommunizmus elméleti alapja — nemcsak hogy nem tagadja az erkölcsöt, mint ahogyan ezt az imperializmus ideológiai lakájai fecsegik, hanem ellenkezőleg: éppen a marxizmus-leninizmus adja az erkölcs egyedül helyes, tudományos magyarázatát, és csakis a marxizmus-leninizmus világítja meg a legmagasztosabb, legnemesebb emberi törekvések megvalósulásának útját.

VIII

KRITIKAI ÁTTEKINTÉS A JELENKORI BURZSOÁ ETIKA NÉHÁNY KONCEPCIÓJÁRÓL

A modern imperialista burzsoázia „erkölcsét" nem szükséges bemutatnunk. Ez az „erkölcs" tagadását jelenti az emberi együttélés évszázadok és évezredek folyamán kifejlődött legelemibb elveinek, visszatérést jelent a barbár ősember állati ösztöneihez — azzal a lényeges különbséggel, hogy az emberiség távoli ősei csak ökölle meg foggal harcoltak, ezzel szemben a modern, „civilizált" kannibálok az elnyomás és erőszak legtökéletesebb eszközeivel rendelkeznek és a leghatékonyabb fegyverekkel gyilkolják a szabadságukért küzdő embereket.

Az ésszel — az emberi történelem fejlődésének legmagasabbrendű termékével — az imperializmus nem tud mit kezdeni. Igaz, valamikor a burzsoázia az ész zászlaja alatt jutott uralomra, s terjesztette ki tekintélyét a társadalmi élet minden területére, sőt a kiváló felvilágosodott gondolkodók egész plejádját tudta felsorakoztatni. De akkor a burzsoázia még feltörő osztály volt, s az ész mindenkor a haladó osztály szövetségese és legfontosabb fegyvere. Ma a burzsoázia szemünk előtt elevenen bomlik fel — az ész már nem kedvére való. Egyes ideológiai képviselői ezt nyiltan el is ismerik. Így például Walter Fales amerikai „tudós" könyvében — amely 1946-ban jelent meg ezzel a sokatmondó címmel: „Bölcseség és felelősség" — a következő alaptézist fejti ki: az emberi értelem nem tölt be olyan fontos, olyan alapvető szerepet az ember életében, mint sok filozófus gondolta; a személyiség irracionális, tudatalatti s az elemezés számára hozzáférhetetlen mozzanatainak jóval nagyobb a jelentőségük az élet

jellegének és irányának meghatározásánál mint az ész okfejtő működésének („reasoning")[1].

A pusztulásra ítélt burzsoázia ma semmiféle eszköztől nem riad vissza, hogy elfojthassa — még ha csak időlegesen is — mindazt, ami alkotó, haladó, életerős. Ezeknek már puszta léte is halálos ítélete annak az osztálynak, amely már teljesen képtelen mindennemű alkotásra és életét csak elnyomással, rombolással, pusztítással tudja meghosszabbítani. Az elaggott, de annál veszettebbül tomboló burzsoáziára nézve veszedelmes minden, ami arccal a jövő felé fordul, mert ő maga már régen legveszedelmesebb ellenségévé vált az emberiségnek, az emberiség kultúrájának és szabadságának. Ezért korunk burzsoáziája már el sem tudja rejteni aljas, embergyűlölő lényegét. A churchilleken, cannonokon, dulleseken és a többieken keresztül kifecsegi sötét terveit. Hiba volna azonban ezt úgy felfogni, hogy a burzsoázia már nem álcázza piszkos gyakorlatát, hogy nem öltözteti már ideológiai köntösbe. Mennél erkölcstelenebb a modern burzsoázia gyakorlata, „diplomás" lakájainak zsoldoshadserege annál buzgóbban törekszik arra, hogy ezt az erkölcstelenséget az erkölcsi kérdésekkel foglalkozó különféle „elméletek" sokasága mögé rejtse. A külföldön megjelenő filozófiai kiadványoknak legalább a felét (de alighanem még nagyobb részét!) erkölcsi kérdéseknek szentelik, nem is szólva arról, hogy számosan kísérleteznek valamennyi más filozófiai és tudományos kérdésnek ugyancsak erkölcsi szempontból való tárgyalásával.

Emellett hangsúlyoznunk kell, hogy bármilyen elvont metafizikai jellegűnek tűnjenek is első pillantásra a burzsoá teoretikusok etikai (és általános filozófiai) koncepciói, céljuk mindíg az imperialista burzsoázia embergyűlölő érdekeinek szolgálata.

E mű keretein belül, amely a kommunista erkölcs néhány kérdésének taglalását tűzte ki céljául, nincs helye annak, hogy részletes bírálatát adjuk a jelenkori burzsoá etikai koncepcióknak. De a főbb és legjellemzőbb irányzatok kritikai vizsgálata is elegendő ahhoz, hogy még világosabban kidomborodjék: az egyetlen tudományos etika a marxista-leninista erkölcstan, s vele szemben csupán áltudományos és durván apologetikus burzsoá „elméletek" állnak.

Az etikai kérdésekkel foglalkozó modern burzsoá irodalmat a következő fő csoportokra oszthatjuk: a) a hagyományos meta-

[1] Lásd *Walter Fales*. Wisdom and Responsibility. (Bölcseség és felelősség.) 1946.

fizikai-idealista koncepciókra; b) a nyiltan vallásos koncepciókra; c) a vulgáris-naturalista koncepciókra; d) a misztikus-naturalista koncepciókra. Az első két irányzatnak az a rendeltetése, hogy *álcázza* a modern imperialista burzsoázia féktelen individualizmusát és állati egoizmusát, a két utóbbi pedig azt a feladatot tűzi maga elé, hogy „filozófiailag" megindokolja ezt az individualizmust és egoizmust. E mű keretein belül érthető okokból legkevésbbé a hagyományos metafizikai-idealista koncepciókra kell kiterjeszkednünk; ennek az irányzatnak képviselője az úgynevezett „oxfordi csoport", amelynek számos híve és követője van Amerikában és Angliában. E koncepciók csupán a kantista normativizmus mellett felsorakoztatott érvek „tökéletesítésére" tesznek kísérletet, noha teljesen új iránynak nevezik magukat. Minden szánalmas formális-logikai mesterkedésük ellenére, hogy a szokványos idealista spekulációkat „modern tudományos" mezbe öltöztesse, ezek a koncepciók végső fokon vagy egyenesen a vallásshoz kénytelenek folyamodni, vagypedig a nem kevésbbé sötét misztikus intuícióhoz, amely lényegében véve nem egyéb, mint a vallási kinyilatkoztatás egyik formája.

Hogy milyen meddők a modern burzsoá moralisták ama kísérletei, amelyek a jó fogalmát a „kell" fogalmából akarják levezetni — anélkül, hogy akár az egyiket, akár a másikat összefüggésbe hoznák az „empirikus", vagyis reális valósággal — világosan szemlélteti A. Ewing példája, aki az etikai irodalom egyik „legtermékenyebb" szerzője[2]. Ám hogy a kérdésfeltevésnek ez a módja nagyon is „empirikus" célokat követ, látható ugyanennek az írónak egy másik könyvéből, amelynek címe: „Az egyén, az állam és a világkormány"[3]. Abból a bizonyíthatatlan metafizikai tételből kiindulva, hogy az egyén joga az egyetemes jó fogalmából fakad, ez az igénytelen szerző erre a konklúzióra jut: „Ha a politikai kötelesség erkölcsi célon alapszik, s ha ez a cél a jó, — nem az egyik vagy másik embernek vagy csoportnak a java, hanem az emberiségé általában — úgy a nemzeti szuverenitáshoz ragaszkodni . . . erkölcstelenség"[4]. Lám, lám . . . A világ-

[2] Lásd *A. C. Ewing.* The definition of good. (A jó meghatározása.) New York 1947.

[3] *A. C. Ewing.* The individual, the State and World government. (Az egyén, az állam és a világkormány.) New York 1947.

[4] Lásd The Philosophical Review. (Filozófiai Szemle.) 1949 január, 70. old.

kormány őrült eszméjéről ábrándozó amerikai imperialistáknak ez a buzgó szolgája úgy véli, hogy nem elég, ha az egyén lemond jogairól a „köz" javára (s valójában kinek a javára is? természetesen az imperialistákéra!); azt követeli, hogy a nemzetek is mondjanak le szuverén jogaikról „általában az emberiség" „javára", amelyet néhány amerikai milliárdos „világkormánya" képviselne. Ez az, amire azt szokták mondani: kibújik a szeg a zsákból. Kiderült, hogy „a jó általában" olyan metafizikai koncepció, amely szoros kapcsolatban van az imperialista urak nagyon is „empirikus" érdekeivel.

Az utolsó napjait élő burzsoázia teljes mértékben helyreállítja a középkori obskurantizmust, s a tömegek minél nagyobbmérvű elbódítására felhasználja a katolikus tekintélyuralom és inkvizíció sokévszázados tapasztalatait. Mint tudjuk, a vallási reformáció valamennyi formája a feltörő burzsoáziának azt a törekvését tükrözi, hogy a keresztény vallást hozzáidomítsa saját érdekeihez. Ezért, amikor a parasztság szabadságharca vallási mozgalom *formáját* öltötte (mint például azok a mozgalmak, amelyeket Husz János és Münzer Tamás vezetett), e mozgalmak ellen a feudális egyházi és világi fejedelmekkel együtt a fiatal burzsoázia ideológusai is rohamot intéztek. A burzsoázia ugyanis a feudálisok ellen vívott harcában sem feledkezett meg soha arról, ami minden kizsákmányoló osztálynál közös: a munkaeszközök és termelőeszközök magántulajdonáról — hiszen minden támadás, amely ez ellen irányult, a burzsoázia jövőjét veszélyeztette. Közismert, hogy Luther milyen áruló és kegyetlen szerepet töltött be Münzer Tamással kapcsolatban.

Napjainkban a burzsoázia helyreigazítja „ifjúkori tévedését". Hol szégyenlősen burkolt formában, hol pedig nyiltan elítéli a protestantizmus különböző formáit, amelyek annakidején az ortodox katolikus egyház elleni harc kifejezői voltak. Egyik legjellemzőbb példa erre az úgynevezett neoprotestantizmus, amelyet Barth és tanítványai képviselnek. Hogy a neoprotestantizmus mennyire az ortodox katolicizmushoz való visszatérés álcázott formáját jelenti, világosan kiderül magának Barthnak abból a nyilt kijelentéséből, hogy „elméletéhez" a katolicizmus áll legközelebb.

E pillanatban nem általában a katolikusok politikai tevékenysége érdekel bennünket, amely különösen a második világ-

háború után — az imperialista kormányok közvetlen és lelkes támogatásával — hatalmas mértékben megnövekedett. Ami most foglalkoztat bennünket: a katolikusoknak az az igyekezete, hogy „monopolizálják" az erkölcs szféráját, mégpedig nem csupán ortodox „tomista" eszközökkel, hanem a modern tudomány eredményeinek félremagyarázása útján is.

Napjaink legdühödtebb katolikus filozófusa, az agg Maritain — aki francia létére nem véletlenül választotta az Amerikai Egyesült Államokat második hazájául és töltött ott hosszú éveket — még azt is megkísérli, hogy a modern fizika eredményeit Aquinói Tamás filozófiájának „igazolására" s nemcsak isten, hanem az angyalok létezésének „bizonyítására" is felhasználja! Ha — úgymond — a modern fizika az érzékszerveink útján közvetlenül fel nem fogható atomok, elektronok, protonok és más részecskék létezésére következtet azokból a hatásokból, amelyeket ezek kifejtenek, úgy miért ne lehetne feltételezni, hogy az angyalok is léteznek és „hatást fejtenek ki", ha nem foghatók is fel érzékszerveinkkel? Nemcsak a szovjet embert, hanem korunk minden haladó szellemű emberét undorral tölti el ez a teológiai célzatát oly leplezetlenül feltáró fantazmagória, amely filozófiának adja ki magát. Talán felesleges is volna, hogy beszéljünk róla, ha az obskuráns Maritain a maga lázálmait nem kötné egybe igen határozott politikai érdekek szolgálatával. Azért tesz meddő erőfeszítéseket arra, hogy Aquinói Tamás középkori skolasztikáját „végső fokon igaznak" nyilvánítsa, mert „az emberi jogot és a természeti törvényt" éppenúgy, mint a „szabadságot" és a „demokráciát" a katolikus egyház dogmáinak keretei közé szorítva akarja meghatározni.

A földön egyenlőséget követelni: istenkáromlás — kiált fel ez a középkori inkvizítor, aki a filozófia professzorának talárját öltötte magára; — egyenlőség csak a „paradicsomban", csak „isten országában" lehetséges. Hogy a népakarat hitelét aláássa, Maritain a következő „szillogizmushoz" folyamodik: csak isten csalhatatlan, a nép nem isten, tehát a nép akarata nem csalhatatlan. Erre a „szillogizmusra" támaszkodva a középkori korporációs rendszerhez való visszatérést követeli, ahol a legfelsőbb hatalom az „egyházfejedelmek" kezében van, mert ők az „isteni igazság" hordozói. Ilyen „erkölcsöt" hirdet a tudománynak ez az inkvizítora. Ezzel azonban nem elégszik meg. Elhatározta, hogy „híveit" nagy kegyesen külön erkölcstani művel ajándé-

kozza meg, s 1947-ben meg is jelent „A személy és a közjó"[5] című könyve. E könyvben Maritain a „mechanikus individualizmus" elleni harc örve alatt kísérletet tesz annak a középkori elvnek helyreállítására, hogy a személynek fel kell oldódnia a társadalomban — amely viszont megint csak az uralkodó, a hűbérúr, a bíboros stb. személyében testesül meg. A „keresztény szeretetnek", mint kiderül, az a rendeltetése, hogy az embereket egy olyan társadalomban egyesítse, amelyben a lakosság túlnyomó részét kitevő tömegeket megfosztják a létminimumtól és minden néven nevezendő jogtól, míg a kizsákmányolók maroknyi csoportja tobzódik a fényűző bőségben és minden társadalmi jogot bitorol. Emellett ez a sötét reakciós rágalmakat szór a tudományos kommunizmusra és kijelenti, hogy a kommunizmus „a személyiség feláldozása a közösség kedvéért". Ezzel a rágalommal akarja leplezni gyalázatos téziseinek tartalmát, amely a dolgozók személyiségének (helyesebben: a dolgozó személyek tömegeinek) feláldozását követeli a kizsákmányolók személyisége kedvéért.

Maritaint szajkózzák azok a „kisebb kaliberű" filozófusok, akik oly nagy számmal működnek Amerikában, Angliában, Olaszországban, Franciaországban és akikre aligha érdemes itt szót vesztegetni.

A katolicizmus reakciós „erkölcstana" XII. Pius pápa személyében testesül meg, aki már régóta a Wall Street képviselőinek játékszere. Homályos, nehezen érthető „enciklikáiban" újra meg újra egyházi átokkal sujtja a kommunizmust és fenyegetések áradatát zúdítja a demokráciával rokonszenvező katolikus néptömegekre. XII. Pius „pápai áldását" adta Mussolini és Franco kormányrendszerére és hallani sem akart arról, hogy elítélje a hitleri rendszert; sőt Hitlerrel annakidején még konkordátumot is kötött. 1939-ben az amerikai katolikus főpapokhoz intézett üzenetében kijelentette: „Minden kor történelme arra tanít bennünket, hogy gazdagok és szegények mindíg voltak, s hogy gazdagok és szegények mindíg lesznek". 1950-es újévi szózatában pedig így intette a szegényeket: „Szegények és elnyomottak, fel ne cseréljétek az égi javakat földi javakra!" „Isten földi helytartója" hűséges házőrző ebként vigyáz az imperialisták érdekeire, elsősorban az amerikai imperialistákéra, s alázatosan könyörög egy kis „sápért".

[5] *Maritain.* La personne et le bien commun. (A személy és a közjó.) Paris 1947.

A középkor feltámasztásáról álmodozó katolikus vezetők egyre arcátlanabb hangot ütnek meg. Így például I. Cavalli jezsuita 1948-ban ezt a cinikus kijelentést tette a „La civilta Cattolicá"-ban, a jezsuiták lapjában: a katolikusok ellenfeleinek „meg kell érteniök, hogy a katolikus egyház megtagadná önmagát, ha a szabadsághoz való jogot nem csupán önmaga számára követelné, mivel ilyen joga csak az igazságnak lehet". S ugyanez a cikk arra a kérdésre is „választ" ad, miért éppen a katolikus egyháznak dukál az igazság monopóliuma: „Az ortodoxia olyan dogmából indul ki, amely bizonyos abszolút tekintélyt állít fel és a szabadságot vagy önkényesen mint konformizmust és engedelmességet határozza meg, vagy pedig formálisan elveti a szabadságot az utóbbi elvek javára"[6].

Míg a nyílt katolikusok ilyen durva és leplezetlen formában hirdetik a középkori sötétség „erkölcsét", addig a neoprotestánsoknak nevezett álcázott katolikusok azzal próbálkoznak, hogy „szolidabb" megalapozással vezessék le az erkölcsöt a vallásból. Ezt annál is inkább szükségesnek érzik, mivel még a burzsoá filozófusok táborában is hallatszanak olyan hangok, amelyek „a liberális életmód ellen indított középkori támadásról"[7] panaszkodnak. A neoprotestánsok legfőbb „érve" az, hogy meg kell oldani a kanti formalista elv belső ellentmondását: a kötelesség és a hajlam közötti ellentmondást, amely annyi gondot okoz a modern angolszász neokantistáknak, Patonnak meg a többieknek. Ez az ellentmondás azonban éppoly megoldhatatlan elméletileg a burzsoá filozófiai gondolkodás keretein belül, mint ahogyan megoldhatatlan gyakorlatilag a kizsákmányoltak és a kizsákmányolók érdekei között fennálló ellentmondás. Ezt csak a marxi-lenini filozófia tudta megoldani a materialista dialektika alapján.

A szovjet rend egyszersmindenkorra felszámolta az embernek ember által történő kizsákmányolását, s nagysága éppen abban rejlik, hogy az egyéni és a társadalmi érdekek egysége alapján amely a szocialista termelési viszonyok megszilárdulásának eredménye, a szovjet ember objektív társadalmi kötelességei és egyéni hajlamai elvileg egybeesnek — a szovjet társadalom élenjáró elemeinél pedig a társadalmi kötelességeknek és egyéni hajlamoknak ez az egybeolvadása már ténylegesen is bekövetkezett. Ezért a szovjet ember tudatában a szabadság nem anarchikus szabados-

[6] Ethics. (Etika.) 1949. 2. szám. 129, 135. old.
[7] The Philosophical Review. 1949. 2. szám. 357. old.

ságot jelent, vagyis nem azt jelenti, hogy az egyén mentes a társadalmi kötelességektől, hanem tudatos cselekvést a társadalom javára — ez pedig a szocialista rendben végső fokon egybeesik az egyén javával.

A burzsoá filozófia a szükségből erényt akar csinálni. Abból a tényből kiindulva, hogy a burzsoá társadalomban az egyén és a társadalom érdekei kibékíthetetlenül szembenállnak egymással, ezt a szembenállást először a társadalmi élet „örök" „természeti" törvényének nyilvánítja, majd megkísérli azok „kibékítését" az isteni akaratban. Logikailag a burzsoá filozófia nem tudja összeegyeztetni a kötelességet és a hajlamot — hiszen a logikában mindíg a reális tükröződik — s így a logikai helyett más elveket keres; de, mint ismeretes, a tudat szférájában a logikain, vagyis a racionálison kívül csak az alogikus, az irracionális létezhetik, ami nem egyéb, mint a vallás más néven nevezve.

Hallgassuk csak meg a neoprotestáns Camfieldet: „Hogyan lehet az emberi természetben gyökerező törvény valóságos parancs? Ha a «kötelességet» valóságos («genuine») «kötelességnek» tekintjük, úgy annak kívülről kell jönnie, parancsolnia kell; szónak kell lennie, egy legfelsőbb úr szavának («the word of a Lord»), valami olyannak kell lennie, ami az ember számára ki van jelentve, és semmiféle körülmények között sem szabad, hogy tisztaságát veszélyeztesse bárminemű átalakulása azzá, ami «van»"[8]. Íme, ez a „tudós" filozófus az úristen egyetlen „kézlegyintésével" intézi el a „lét" és a „kell" híres kanti antinómiáját. Nem világos-e, hogy Camfield úr „neoprotestantizmusa" nem egyéb, mint meglehetősen átlátszó álarc, amely mögött tökéletesen felismerhető a hamisítatlan katolicizmus? Ha gondolatmenetét megfosztjuk a „tudományos" szóvirágoktól, ezt az igen egyszerű tételt kapjuk: minden etikai norma „felülről" jövő isteni sugallat, s mivel az ilyen „sugallat" csak egyetlen módon juthat el hozzánk: kinyilatkoztatás útján, az etika egyszerűen egybeolvad a vallással, mégpedig annak „ortodox" formájával.

Hasonló húrokat penget Brunner is, egy másik „neoprotestáns": „Az a tény, hogy kötelességem a jót cselekedni, világos ismérve annak, hogy nem tudok jót cselekedni . . . Ha azért cselekszem a jót, mert kötelességem, úgy éppen ennél az oknál fogva

[8] Lásd *Camfield.* Reformation, old and new. (A régi és az új reformáció.) 90. old.

már nem cselekedtem igazán jót és ezért a valóságban nincs jó"[9]. Mint azután kiderül, ebből az ellentmondásból könnyűszerrel kilábolhatunk, ha „magát istent fogadjuk el közvetítőként"[10]. Azt is megtudjuk, hogy az ember csak akkor szabad, ha aláveti magát isten parancsának, mert „minden szabadság illúzió, kivéve azt, amely istentől való függőségünkben rejlik"[11]. Ebből pedig már önként adódik az a következtetés (logikára mégis csak szükség van, de csak ha isten szolgálatában áll!), hogy „a hit . . . minden etika célja", mivel „azokat, akik hisznek, isten szelleme irányítja. Ezeknél nem *kötelességről* van szó, hanem feltétlen szükségességről («It is not that they *ought*, they must.»)[12].

A feltörő burzsoázia filozófusai — Descartes, Bacon és a többiek — szégyelték volna az ilyen vallásos-skolasztikus félrebeszélést, de a rothadó burzsoázia számára ez jelenti a „modern filozófiát".

S hogy végül még bemutassunk valakit azok közül is, akik kevésbbé alkalmaznak „logikai" módszereket, amikor istent veszik igénybe az etikai alapvetés céljaira, megemlítjük még Campbell Garnett könyvét is, amelynek szerzője ezt a jellemző címet adta: „Isten bennünk"[13]. Garnett úgy véli, hogy az altruizmus mellett egyetlen „érv" szól: isten jelenléte valamennyiünkben; az altruizmus létezését viszont úgy tekinti, mint isten létének közvetlen bizonyítékát. A közönséges logikában ugyan az ilyen érvelést „circulus vitiosus"-nak nevezik, de ha istenről van szó, a mi derék „moralistánkat" nem érdekli a logika. Azt is tekintetbe kell vennünk, hogy a késhegyig menő versengés világában, ahol az emberek egymásközötti viszonylataiban valóban az a hobbesi elv uralkodik, amely szerint „ember embernek farkasa", semmiféle logika nem alapozhatja meg az altruizmust. Miért ne kísérelhetnék meg hát a campbell-garnettek, hogy a tömegek tudatlanságát kihasználva egy csapással két legyet üssenek agyon? Az altruizmusról való fecsegésre az egoizmus álcázása érdekében van szükségük, istenre pedig minden körülmények között szükségük van a tömegek „lecsendesítése" céljából.

---

[9] Lásd *Brunner*. God and man. (Isten és ember.) 78. old.
[10] Lásd ugyanott, 81. old.
[11] Ugyanott, 83. old.
[12] Ugyanott, 85. old. — Az „ought" és „must" közti különbség csak körülírással adható vissza. Az előbbi belső impulzust jelent, az utóbbi külső parancsot.
[13] *A. Campbell Garnett*. God in us. (Isten bennünk.) Chicago 1945.

Még számos példát hozhatnánk fel azoknak a kísérleteknek sorából, amelyek az erkölcs vallási „megalapozására" irányulnak — de amelyekben ténylegesen a vallás elnyeli az erkölcsöt. Azt hisszük azonban, hogy az eddig idézett példák is világos képet adnak erről az irányról, amelynek csak annyi köze van a tudományhoz, mint Hirohito japán császárnak, a „bakteriológiai" bűnszövetkezet főcinkosának az erkölcshöz.

*

Mielőtt rátérnénk a nyílt naturalista erkölcstani koncepciókra, amelyek legjellemzőbbek a modern burzsoáziára, beszélnünk kell még az individualizmus álcázottabb formáiról is, noha végső fokon ezek is naturalista erkölcsi elvekre vezethetők vissza. Azon a nemzetközi filozófiai kongresszuson, amelyet 1948-ban rendeztek Amsterdamban, Gardner Williams terjedelmes előadásban igyekezett megalapozni egy olyan „nemzetközi" erkölcstant, amely szemmelláthatóan arra szolgál, hogy „eszmei" alapja legyen a „világkormánynak"; ez a „világkormány" — mint tudjuk — az amerikai imperialisták őrült világuralmi rögeszméjének „ártatlan" címkéje. Gardner Williams az etikát három „kategóriára" osztja: a) egyéni etikára, b) csoport-etikára vagy szociális etikára és c) nemzetközi vagy egyetemes etikára. A két utóbbit végső fokon az elsőből vezeti le. A szerző nem titkolja, hogy lényegileg a Bentham—Mill-féle elvhez, a gyönyör és a kín elvéhez csatlakozik és koncepcióját „affektív axiológiai individualizmusnak" nevezi, hozzáfűzvén ehhez — teljesen fölösleges módon — hogy ez a koncepció ugyanakkor relativista is[14]. Éppen az ilyen nyakatekert fogalmazást nevezte Lenin „üres fecsegésnek" és hangsúlyozta, hogy a terminológia „gazdagítása" ilyenkor a gondolatszegénység leplezésére szolgál. Williamsnak ebből az „új" elvéből, mint kiderül, az következik, hogy „minden szociális etika az individuális etika származéka és . . . minden egyetemes etika az individuális etikai elvekből folyó dialektikus következmény („elucidation" — szószerint: magyarázat, megvilágítás). Másszóval, axiológiai szempontból az individualizmus az alapvető"[15]. De ugyan miben rejlik szerzőnknek ez az „axiológiai" elve? „Mindaz, ami

[14] Lásd Journal of Philosophy. (Filozófiai Folyóirat.) 1948. 24. sz. 45. köt. 646—647. old.

[15] Ugyanott, 645. old.

ténylegesen kielégíti az individuális szükségleteket: jó — függetlenül attól, tudja-e valaki, hogy valóban kielégíti-e szükségleteit vagy nem"[16]. E tétel második felének nyilvánvalóan az a célja, hogy valamennyi nemzet „individuumaival" elhitesse: ha nem is várnak semmi jót az amerikai „világbirodalomban" nekik szánt „világállampolgárságtól", ennek nincs jelentősége, mivel a „világkormány" mégiscsak „ki fogja elégíteni szükségleteiket".

Van ebben a koncepcióban még egy másik jellemző mozzanat is. A „világkormány" eszméjének propagandája az egyetemes szeretet és testvériség idealista elvei alapján igen kevéssé bizonyul hatásosnak. Ezért az amerikai imperializmus lakájai elhatározták, hogy emellett megpróbálkoznak a benthami utilitarizmus „realista" elveivel is. Talán így bekapják a horgot!

Az etikai individualizmust, éppenúgy mint az individualizmus minden más formáját is, csak a munkaeszközök és termelési eszközök magántulajdonának megszüntetése alapján lehet leküzdeni — amint ezt szocialista hazánk nagyszerű példája ragyogóan bizonyítja. Ez a magyarázata annak, hogy a burzsoá társadalomban lényegileg még az antiindividualista mezben jelentkező etikai koncepciók sem egyebek álcázott individualizmusnál (így például Lamont és Mabbott angol moralisták, von Wiese svájci szociológus nézetei stb.).

Igen jellemző ebből a szempontból a burzsoá „demokrácia" filozófiai megalapozásának kísérlete, amelyre Marten Ten Hoor vállalkozott az 1948 augusztásában rendezett nemzetközi filozófiai kongresszuson tartott előadásában[17]. „A demokráciában — mondja a szerző — a közösségi cél («the corporate end») a csoport tagjainak egyéni céljaiból meríti kényszerítő erejét" · és ezért „a közösségi cél mindíg áttetsző («transparent») marad." Nem tagadhatjuk meg a szerzőtől elismerésünket ezért az őszinteségért. Az egekig magasztalt burzsoá „demokrácia" igazi szegénységi bizonyítványt állít itt ki magáról. Hol van ott már közösségi cél! Individuumok (értsd: vállalkozók) képviselik saját céljaikat csoportokon (értsd: kartelleken és trösztökön) keresztül, az állam pedig lerögzíti és buzgón védi ezeket a célokat. A demokratikus „szabadság" minden csoportnak (sőt minden egyénnek) megengedi, hogy céljait és

[16] Ugyanott.

[17] Lásd *Marten Ten Hoor*. An approach to an ethics of democracy. (Kísérlet a demokrácia etikájának megközelítésére.) Lásd Ethics. Chicago 1949. 3. szám.

törekvéseit kifejezze és szabadon védelmezze: ez azt jelenti, hogy az imperialista „nagyfejűek" és érdekképviseleteik ráerőszakolják az egész társadalomra saját egyéni és csoportérdekeiket. Miért nem meri szerzőnk bevallani, hogy az egyéni célok és az egyéni szabadság ilyen értelmezése mellett egyéneken csak a vagyonosokat, csak „e világ hatalmasait" kell érteni? Így persze egész okfejtése merő álszenteskedés, az egyének túlnyomó többségének kigúnyolása, mivel ezeknek a burzsoá „paradicsomban" csupán formális jogaik vannak, és ha céljaikat nyiltan ki merik fejezni, kegyetlen megtorlásnak teszik ki magukat (arról nem is beszélve, mi vár rájuk, ha kísérletet tesznek céljaik megvalósítására!). A feudalizmusban csupán a felső rendeket fogadták be a „társadalom közösségébe". A feltörő burzsoázia, amely akkor még az alsó rendhez — az úgynevezett harmadik rendhez — tartozott, szabadságot hirdetett mindenki számára és megígérte, hogy hatalomrajutása után a lakosság valamennyi rétegét befogadja a „társadalom közösségébe". Most pedig, élete alkonyán, maga is az új „arisztokrácia" képviselőire — a kizsákmányolókra — korlátozza a társadalom fogalmát: csak ezeknek van „egyéniségük". Éppen ezeknek az „individuumoknak" jogairól és érdekeiről gondoskodnak oly meghatóan lakájaik, a burzsoá demokrácia ideológusai, s köztük Ten Hoor úr is.

Az etikai individualizmust legnyiltabban és legvulgárisabban az alapvető erkölcsi kategóriák úgynevezett „behaviourista" magyarázata képviseli, s mint később látni fogjuk, valamilyen formában minden naturalista koncepció behaviourista értelmezésen alapszik. Jellemző példaként arra a tanulmányra hivatkozunk, amelyet Stephen Pepper írt (lásd *The Philosophical Review*. 1948 január): „A jó és a rossz — írja ez a «tudós» moralista — az, amit a tanulásra képes organizmusok célirányos viselkedésük során maguknak biztosítani, illetve elkerülni törekednek." Elsődleges („primitíve") értékek azok a viselkedési értékek, amelyek a lét fenntartására, a biológiai szükségletek kielégítésére irányulnak. Az etikai, esztétikai és egyéb értékek is ugyanilyen elsődleges viselkedési értékek, csupán bonyolultabbak: az utóbbiakból könnyen leszármaztathatók mechanikus bonyolítás útján. Végeredményben maga a társadalom is az individuumok „bonyolult" szerve. „A társadalom működésének az a célja, hogy biztosítsa az individuum fennmaradását, mert csoportjában megvan az a képesség, hogy fennmaradjon abban a versenyben, amelyet más

csoportokkal folytat." Ezek a tételek aligha szorulnak magyarázatra, oly világosan és egyértelműen tárul elénk az egész koncepció rejtett értelme: szerzőnk *betűszerint* átviszi az alkalmazkodás és fennmaradás darwini elvét az állatvilágból az emberi társadalomba — amitől maga a nagy természetbúvár bölcsen óvakodott. Az ehhez hasonló „teoretikusok" személyén keresztül (márpedig seregestül lépnek fel ilyenek) az imperialista burzsoázia nyiltan beismeri, hogy elvesztette emberi arculatát és állati színvonalra süllyedt. De honnan veszik a merészséget ahhoz, hogy ezt az állati „erkölcsöt" ráerőszakolják az emberiség többi részére is?

A főbb naturalista — vagy ahogy képviselőik nevezik: „empirista" — koncepciók közül elsősorban a pragmatizmussal kell foglalkoznunk, az agresszív amerikai imperializmus legfontosabb filozófiai fegyverével. Napjainkban az Amerikai Egyesült Államoknak csaknem valamennyi filozófiai iránya szolidarizál valamilyen formában és valamilyen mértékben a pragmatizmusnak legalábbis egyes alapelveivel, s abban mindnyájan egyetértenek, hogy Amerika éppen a pragmatizmussal „gazdagította" az egyetemes filozófiai gondolkodást.

Mielőtt közvetlenül rátérnénk a pragmatizmus etikai koncepciójának jellemzésére, érintenünk kell még azt a kérdést: hogyan „etizálja" a pragmatizmus magát a tudományt. A tudomány pragmatista etizálásának elve vörös fonálként húzódik végig a pragmatizmus fő képviselőinek valamennyi írásán, s ez a lényege az úgynevezett instrumentalizmusnak is, amelyet a modern pragmatizmus „patriarchája", az amerikai világuralmi törekvések harcosainak kivénhedt fegyverhordozója, Dewey hirdet. Mellesleg megjegyezve: a tudomány etizálásának elve az egyetlen pont, amelyben eltérnek egymástól a pragmatizmus és a logikai pozitivizmus nézetei. A logikai pozitivizmus ugyanis teljesen elszakítja a tudományt az erkölcstől, amit Russell a logikai pozitivizmus „atyja", a következő lakonikus tézissel fejezett ki: „Az etikai tételek megismerése egyáltalában nem megismerés". A pragmatisták igen nagyra is vannak ezzel a különbséggel, amely a pragmatizmust a logikai pozitivizmustól elválasztja, noha a logikai pozitivizmussal „rokonszenvező" filozófusok között is akadnak olyanok, akik a „tények" és „értékek" azonosításával kísérleteznek (például Ducasse).

A fentemlített elvet Dewey egyik cikkében így fejezte ki:

a tudománynak instrumentális, értékelő („valuational") és erkölcsi jelentősége van[18]. Ugyanezt a gondolatot egy másik pragmatista — Piatt — is megfogalmazta: „A megismerés és az értékelés problémája nem két probléma, hanem egy és ugyanaz"[19]. Hasonló elvet képvisel a pragmatista Lewis könyve is, amelynek jellegzetes címe: „A megismerés és az értékelés elemzése"[20], továbbá Hartshorn abban a tanulmányában, amelynek ezt a nem kevésbbé jellegzetes címet adta: „A véletlen, a szeretet és az összeegyeztethetetlenség"[21]. Olyan emberekből, akik nem ismerik kellőképpen a pragmatizmus lényegét, ez a gondolat önmagában véve talán rokonszevet vált ki, mint ahogy annakidején Oroszországban egyes marxizmussal kacérkodó intellektuelekből rokonszenvet váltott ki az a körülmény, hogy a pragmatizmus a gyakorlatot ismeri el az igazság kritériumának.

Vitathatatlan, hogy minden valóban tudományos megismerésnek erkölcsi jelentősége van, mivel előmozdítja az emberiség haladását. Ennél az egész kérdésnél azonban arról van szó, hogy meg kell különböztetnünk a tudomány közvetlen tartalmát attól a szereptől, amelyet a társadalom, illetve egy-egy meghatározott társadalmi osztály vagy csoport szempontjából betölt. Ez pedig elvezet bennünket a filozófia alapvető kérdéséhez: az objektív realitás kérdéséhez, a szubjektum és a tárgy közötti viszony kérdéséhez. Mint fentebb megjegyeztük, a társadalom nem egyének mechanikus halmaza; éppen a társadalomban fejeződik ki, még pedig a legteljesebb mértékben, az ember objektív realitása — természetesen nem mint fizikai lényé, hanem mint társadalmi lényé.

Ezért a társadalom szempontjából (ebben az esetben elvonatkoztatunk a társadalom osztályjellegétől) csak annak a tudománynak van értéke, amely az objektív világ valóságos megismerését nyujtja. Ha a kizsákmányoló társadalomban magának a társa-

---

[18] Lásd Philosophy and Phenomenological Research. (Filozófiai és Fenomenológiai kutatások.) 1949. 4. szám. 9. köt. 715. old.

[19] Lásd Philosophy, pragmatism and human bondage (Filozófia, pragmatizmus és emberi kötelékek.) című cikkét. Lásd The Philosophical Review. 1949. 5. szám. 427. old.

[20] *C. I. Lewis.* Analysis of knowledge and valuation. (A megismerés és az értékelés elemzése.) La Salle 1946.

[21] *Charles Hartshorn.* Chance, love and incompatibility. (Véletlen, szeretet és összeegyeztethetetlenség.) Lásd Philosophical Review. 1949. 5. szám.

dalomnak fogalma nem is éppen fikció, annyi tény, hogy — mivel ez a társadalom különböző osztályok egysége, s köztük antagonisztikus osztályoké is — a társadalmi érdek itt háttérbe szorul, előtérben pedig csupán az osztályérdekek vannak (és a kizsákmányoló osztályokon belüli csoportérdekek). Ennek folytán az, ami az ilyen társadalomban valamely osztály vagy csoport számára értéket jelent, semmiképpen sem eshetik egybe a társadalom érdekeivel, sőt merőben ellentétes azokkal. S éppen ez a jellemző a kizsákmányoló osztályok érdekeire, különösen abban a korszakban, amikor megindult annak a rendnek hanyatlása és bomlása, amelyben ezek az osztályok uralkodnak. Ebből azonban szükségképpen következik, hogy a tudomány, amely elkerülhetetlenül alá van vetve ezeknek az érdekeknek (hiszen az uralkodó osztály éppen azért uralkodó osztály, mert mindent alávet saját érdekeinek), menthetetlenül eltorzul, és objektív tudományból — vagyis olyan tudományból, amely híven tükrözi az objektív valóságot — szubjektív tudománnyá változik, vagyis olyan tudománnyá, amely nem tükrözi vissza helyesen az objektív valóságot. A marxizmus és a pragmatizmus között éppen az az elvi különbség, hogy a marxizmus számára a tudományos igazság és valamennyi erkölcsi érték kritériuma végső fokon maga az objektív valóság. Ez úgy értendő, hogy a marxista felfogás szerint a gyakorlat csupán azért kritériuma az igazságnak, mert a gyakorlaton kívül állva nem lehet megállapítani az objektív világ tárgyairól és jelenségeiről alkotott képzeteink és fogalmaink egyezését magukkal e tárgyakkal és jelenségekkel. Ezért a marxista tétel, amelyet oly zseniálisan fogalmazott meg Lenin „Materializmus és empiriokriticizmus" című művében, így hangzik: nem az az igaz, ami hasznos, hanem az a hasznos, ami igaz, vagyis ami híven tükrözi vissza az objektív valóság mozgásának és fejlődésének törvényszerűségét. Ezzel szemben a pragmatizmus számára igaz az, ami hasznos. Mivel azonban az antagonisztikus osztálytársadalomban a hasznosságnak nem lehet egyetemes kritériuma, az egyetemes értelemben vett hasznosságot itt egyszerűen azonosítják azzal, ami egy-egy meghatározott osztály, csoport vagy egyén számára hasznos. Így a gyakorlat az igazság objektív kritériumából annak szubjektív kritériumává változik át. „A megismerés — mondja Lenin — csak akkor lehet biológiailag hasznos, hasznos az ember gyakorlatában, az élet fenntartása, a faj fenntartása számára, ha az embertől független, objektív igazságot fejez ki. A materialista szerint az

emberi gyakorlat «sikere» képzeteinknek az észlelt dolgok objektív természetével való megegyezését bizonyítja. A szolipszista szerint «siker» mindaz, amire *szükségem van a gyakorlatban*, melyet az ismeretelmélettől függetlenül lehet vizsgálni"[22].

Nem a valóság határozza meg a gyakorlatot, hanem éppen megfordítva, a gyakorlat határozza meg a valóságot: ezt az elvet hirdetik a pragmatisták, akiknek az a hivatásuk, hogy „igazolják" gazdáik imperialista gyakorlatát. Világos, hogy a gyakorlat és valóság viszonyának ez az értelmezése semmiben sem hasonlít arra a marxista-leninista elvre, amely a valóságnak az emberi gyakorlat által történő átalakítását hirdeti, mivel a valóság ilyen átalakításának lehetősége szükségképpen feltételezi azt, hogy a gyakorlat megfelel a valóság mozgási és fejlődési törvényeinek.

Azt lehetne ezzel szemben felhozni, hogy az elméleti és gyakorlati tudomány fentemlített elhatárolása megfelel a filozófia és a szaktudományok egymástól való elhatárolásának, amelyet bizonyos mértékig a marxizmus-leninizmus is elismer. Vajjon helytálló-e ez az ellenvetés? A filozófia marxista-leninista elhatárolása a szaktudományoktól nem azon az alapon történik, hogy az egyik *elméleti* jellegű, a másik pedig *alkalmazott* tudomány, hanem egyes-egyedül a kutatás tárgyán alapszik. A filozófia a valóság mozgásának és fejlődésének általános törvényeit tanulmányozza; a szaktudományok e mozgás és fejlődés egyes oldalait vizsgálják. Ám a marxista-leninista, materialista dialektika álláspontja szerint nem létezik általános az egyes, konkrét létezőn kívül és éppen ezért az a filozófia, amely valóban tudományos, szükségképpen szoros kapcsolatban van a többi tudománnyal. Másrészt, mint már hangsúlyoztuk, a tények puszta megállapítása, a tények között észlelt összefüggések egyszerű leszögezése a marxizmus-leninizmus álláspontja szerint még nem tudomány. Csak a tények és jelenségek törvényszerű összefüggéseinek feltárása, a mozgás és a fejlődés törvényeinek ismerete nevezhető valóban tudománynak. Ezért a pozitivizmus mindig kibékíthetetlen ellensége volt és marad a marxizmus-leninizmusnak. A burzsoá tudományban bizonyos esetekben „lehet annyi bátorság", hogy *leírja* a jelenkori burzsoá valóság gyalázatos tényeit és jelenségeit, arra azonban már sohasem tud és nem is akar rávilágítani, *hova* és *mire* vezetnek elkerülhetetlenül e tények és jelenségek. Nem tudja — osztályhelyzetéből

[22] *Lenin.* Materializmus és empiriokriticizmus. 134. old.

fakadó vaksága miatt, nem akarja — mivel a burzsoázia *meg van elégedve* a fennálló valósággal és rettegés fogja el, ha arra gondol, hogy ez a valóság megváltozhatik. Ám a burzsoá tudomány *ténylegesen* nem tud megmaradni a pozitivizmus álláspontján. Hinni akar a fennálló valóság *változatlan* és *örök* voltában — ez azonban már a „tiszta" pozitivizmus határainak túllépését jelenti.

E fejtegetések alapján nyilvánvalóvá válik a tudomány és erkölcs pragmatista azonosításának reakciós jellege[23]. A pragmatizmus ugyanis tagadja az emberi gyakorlattól független, objektív valóságot, s mind a tudományt, mind pedig az erkölcsöt — helyesebben a „tudomány-erkölcsöt" vagy „megismerés-értékelést" — olyan „instrumentummá" változtatja, amely a vállalkozók szubjektív céljait szolgálja.

Íme, ezért felel meg annyira az amerikai imperializmus ízlésének az az „instrumentalizmus", amelyet Dewey és tanítványai hirdetnek. Látszatra a pragmatizmus szembenáll az idealizmussal, sőt még a logikai pozitivizmus ellen is „harcol", a valóságban azonban nem tesz egyebet, mint hogy „új" formában a régi idealista tézist hirdeti: a megismerés tárgyának függőségét magától a megismeréstől.

Ebben az értelemben a pragmatizmus még nyiltabban képviseli az idealizmust, mint a logikai pozitivizmus, amely általában „elvonatkoztatja" a filozófiát attól a problémától: létezik-e a tárgy a megismerésen kívül; ezt a problémát ugyanis „metafizikainak" nyilvánítja.

„Megismerés és tudás" című legutolsó könyvében, amelyet alteregójával, A. Bentley-vel közösen írt [24], Dewey más szavakkal az úgynevezett „elvi koordinációról" szóló machista tézist veszi védelmébe, amelyet Lenin több mint negyven évvel ezelőtt megsemmisítő bírálatban részesített. E tézis szerint a megismerés és a megismerés tárgya kölcsönösen függnek egymástól, a megismerés tárgya nem létezik a megismerésen kívül, sőt mi több, a megismerés határozza meg tárgyát. Maga a megismerés csupán „empirikus" kifejezése az organizmus és a „környezet" között érvényesülő

[23] Ugyanilyen reakciós a tudomány és művészet pragmatista azonosítása is. „A tudomány gyakorlatilag: művészet" — mondja a pragmatista Piatt (lásd Philosophical Review. 1949. 426. old.), s ezzel csaknem valamennyi pragmatista nézetét fejezi ki. Sajnos, a kérdéssel itt nem foglalkozhatunk bővebben.

[24] *J. Dewey and A. Bentley*. Knowing and Knowledge. (Megismerés és Tudás.) Boston 1949.

kölcsönhatásnak, a környezet pedig „helyzetekből, eseményekből vagy tárgyakból" áll, „az organizmussal mint objekt-szubjektummal való összefüggésükben". A megismerés nem egyéb, mint az említett kölcsönhatás tényeinek elnevezése, vagyis konvencionális jelekkel való kifejezése („namings — knowings"). „Az organizmussal való összefüggésen" kívül nem léteznek tárgyak; az, aki a tapasztalaton kívül létező tárgyakról beszél, metafizikát űz (a metafizika madárijesztőjét valamennyi pozitivista irány főleg a materializmus ellen használja fel):

Az objektív világ tehát Dewey-nál ugyanaz, ami Fichténél a „nem-Én" vagy a machisták „elvi koordinációjában" az „ellentag". S így kiderül, hogy a megismerés és a megismert „korrelativitása", amellyel a pragmatizmus mint valamilyen új felfedezéssel büszkélkedik, nem egyéb, mint a régi-régi szubjektív-idealista nóta. Az „új" a pragmatizmusban csupán annyi, hogy maga a megismerés egyszerű viselkedési aktussá válik és puszta eszköze a „természetes" egyéni alkalmazkodásnak, vagy helyesebben: az egyéni haszonnak a „környezeten" belül — s ezzel „felszívódik" az erkölcs szférája.

A viselkedési aktus önmagában véve — Dewey szerint — az élő szervezet szelektív reagálása, mivel ösztönön alapszik. Ezért nem is tehetjük fel azt a kérdést: jó-e ez a reagálás vagy rossz; egyszerűen az organizmus szükségletéből fakad. Az észt ez a koncepció teljesen kiküszöböli, a megismerés az állati ösztönöknek megfelelő reagálás „szisztematizálásává" alakul át, az „erkölcs" egybeesik a „tudománnyal", mégpedig mindkettőnek tényleges felszámolása — vagyis objektív tartalmuk tagadása — alapján. A tudomány a „környezeti" „szituáció" egyéni kiaknázásának művészetévé vált, „instrumentummá" az egyén kezében, hogy segítségével az egyén megvalósíthassa „életcélját". A „jóról", a „rosszról" és más hasonló fogalmakról kiderül, hogy csupán a racionalista metafizika fikciói.

Ez a lényege annak a „radikális empiriznusnak", amelyet Dewey és társa képvisel. Mindazonáltal az imperialistáknak ez a hűséges, öreg szolgája tovább fecseg az erkölcsnek művelődés útján való tökéletesítéséről, tudományos alapra helyezéséről („scientification"). E fecsegés értelmét csak azok nem látják tisztán, akik nem ismerik eléggé a pragmatizmus keletkezésének és kifejlődésének okait és feltételeit, szociális lényegét. Az olyan fogalmakat, mint a jó és a rossz, az igazság stb. Dewey azért minősíti a „tudomány előtti erkölcs" előítéleteinek és azért harcol ellenük, mert úgy véli,

hogy ezekre a fogalmakra vezethető vissza a kizsákmányoltak felháborodása a kizsákmányolók ellen.

Az erkölcs visszavezetése a tudományra Dewey-nál az emberi viselkedés tényeinek puszta leszögezését jelenti, mint ahogy a fizikus leszögezi az általa megfigyelt tényeket. Az emberi viselkedést arra az ösztönös reakcióra akarja visszavezetni, amelyet a külső inger az állati szervezetből kivált, az elemek kémiai reakciójának mintájára. Dewey szerint az erkölcsi célok fikciók, mivel minden cél a jövőre irányul, a valóságot viszont Dewey pusztán az élő szervezet közvetlen „környezetének" tekinti, s így a jövő realitását nem ismeri el. „A tudomány alapvető funkciója nem az, — írja Dewey — hogy lelki felvevőgépünk lencséjét a jövőre irányítsa, hanem az, hogy feltárja, milyen jelenlegi korlátozott lehetőségek, vagyis részben meghatározatlan körülmények várnak megoldásra a jövőben"[25].

Ilymódon Dewey „instrumentalizmusának" az erkölcs területén az a célja, hogy „tudományos" szempontból hátrányos színben tüntesse fel a tömegek erkölcsi felháborodását, magukat a tömegeket pedig mechanikus „behaviourisztikus" eszközzé változtassa az imperialisták céljainak szolgálatában. „A szociális bajokat, amelyektől az ember húsz évszázad óta szenved, javarészt annak köszönheti, hogy «az öröklött, bevett szokásokra» és a hagyományos erkölcsre nem tudta kellőképpen kiterjeszteni azt a kutatási technikát és az érvényesség megállapításának („validation") azokat a módszereit, amelyek oly eredményeseknek bizonyultak a fizikai tudományok terén". Így ír Dewey „Rekonstrukció a filozófiában" című régi művének 1948-ban megjelent új kiadásához írt bevezetésében. Nem kétséges, milyen technikáról és milyen módszerekről beszél itt Dewey: azoknak a „behaviourista" kísérleteknek módszeréről van szó, amelyek azt hivatottak bizonyítani, hogy az ember a „környezetre" mechanikusan reagáló gép; ezzel egyszersmind alapot szolgáltatnak e kísérletek arra is, hogy az embert meg lehessen fosztani minden erkölcsi törekvésétől és mentesíteni lehessen minden erkölcsi felelősség alól.

A többi pragmatista közül elsősorban Hartshornnal kell foglalkoznunk, aki előbb említett tanulmányában arra az „eredeti" kísérletre vállalkozik, hogy „megindokolja" a burzsoá amoralizmust. Hartshorn tanulmányának már a címe is igen jellemző:

[25] The Philosophical Review. 1949. 5. szám. 434. old.

„Véletlen, szeretet és összeegyeztethetetlenség". A világon — mondja Hartshorn — minden véletlen, s nincs semmiféle törvényszerűség. Ezért a véletlen egyetemes filozófiai kategória. Az emberi individuum még meghatározhatatlanabb valami („indeterminable"), mint az elektron. Ez olyan tragédia, mely magában a valóságban gyökerezik. A reális lehetőségek („potentialities") — ellentétben a logikai lehetőségekkel — mindig korlátozottak, ebben rejlik „összeegyeztethetetlenségük". A választás mindig véletlen, s ezért nem a jó és a rossz összeegyeztethetetlenek, hanem összeegyeztethetetlen az egyik jó a másik jóval; éppen ez jelenti a „tragikus elemet magában a folyamatban". A szeretet nem egyéb, mint „a tapasztalat konkrét-érzéki aszpektusa". Következésképpen a szeretet nem több puszta érzéki vonzódásnál, de éppen ezen a vonzódáson alapszik minden aktivitás, mivel az érzékelés az egyetlen olyan realitás, amely az ember számára hozzáférhető. Annak a szeretetnek, amit egy másik ember iránt érzünk, semmi köze sincs ehhez a „másik emberhez". A szimpátia nem erkölcsi, hanem fiziológiai jelenség. Ezért az, aki objektív, törvényszerű társadalmi kapcsolatokról beszél, illúzióknak hódol. A szerző általános végkövetkeztetését szószerint idézzük: „A véletlenek szerepe, valamint a lehetőségek összeegyeztethetetlensége folytán a világ bizonyos tekintetben vad és többé-kevésbbé mindig veszedelmes, mint ahogyan ezt William James elégtétellel megállapította. A véletlen világ, vagyis az egész világ, alkatánál fogva tragikus elemet rejt magában. A döntések sokféleségé, amely sohasem vezethető vissza egyetlen döntésre, a viszonylatok sokféleségét jelenti, amelyekben a szó szoros értelmében senki sem képes dönteni, ha döntésen választást kell értenünk. E viszonylatok közül némelyikben szociális harmónia uralkodik, másokban a szociális összhang hiánya („discord"). Hogy mikor mi származik belőlük — merő véletlen dolga, nem pedig a választásé vagy a szükségszerűségé. S ebből az következik: egyszersmindenkorra le kell mondanunk arról, hogy ködös álmokat („confused dream") szőjünk egy olyan létről, amely túl van a véletlen és a tragédia határain. Aki abszolút védelmet keres a konfliktusok és szenvedések ellen, délibábot kerget"[26].

Nem világos-e, miféle konklúzióra vezet ez az egész gondolatmenet? Reménytelen feladatra vállalkozik, aki azért harcol, hogy megváltoztassa a fennállót és valami tökéletesebbel helyettesítse.

[26] Ugyanott, 447. old.

Nincs miért harcolni: mindenki elégedjék meg azzal, amije van, amit az „egyetemes véletlen" osztályrészéül juttatott. Hiszen nemcsak a te sorsod tragikus — a tragédia magában a világban gyökerezik, s ezen semilyen módon nem tudsz változtatni. És ne is vádolj senkit semmiért. A jó és a rossz: merő fikciók, éppen úgy, mint az igazságosság és az igazságtalanság is. Ülj békésen a kuckódban és várj valamilyen kedvező „véletlenre", mivel „a marxista ábrándok egy gyakorlatilag konfliktusmentes társadalomról" mit sem érnek. Vajjon kell-e ezekután még kérdeznünk, melyik társadalmi osztály megbízásának hűséges végrehajtója a mi „tudós" szerzőnk?

Piatt, az előbb említett pragmatista, megismétli Meadnek[27] azt a tézisét, amely szerint a szív és az agy közötti konfliktus örökös és megoldhatatlan, s freudi alapon akarja e tételt alátámasztani. „A pszichoanalitikusok — írja — alámerülnek a «tudattalanba», fényt derítenek korunk belső konfliktusainak mélyenrejlő és messze szerteágazó jellegére, s kimutatják, milyen finom határvonal választja el e konfliktusok sokaságát a neurótikus viselkedéstől"[28]. Mint megtudjuk, korunk emberi kapcsolatainak válságos helyzete „az értelem elszegényedésének" tulajdonítható, ennek oka pedig az, hogy az értelem „elvált" a többé-kevésbbé stabil hittől („sustaining faith")[29]. S szerzőnknek az a legfőbb gondja, hogy helyreállítsa az értelem és a hit középkori házasságát, amely „a szívre épült". Mindenekelőtt szakítanunk kell azzal az illúzióval, mintha az emberben, mint eszes lényben bármiféle altruisztikus törekvések lakoznának. Az emberek közötti kapcsolatok alapja „egy pszichológiai mechanizmus . . . amelyet a szelekció elvének nevezünk". A filozófusok végzetes tévedése a szerző véleménye szerint abban rejlik, hogy öntudatlanul elnyomják az „Én"-t, vagyis a szívet, s alárendelik az agynak, ilymódon pedig az emberi viszonylatok különféle absztrakt elveihez jutnak.

Teljesen értelmetlen dolog „szubjektív" és „objektív" értékekről beszélni — mondja Piatt. Szubjektív értékeink jelentik egyszersmind az egyedüli objektív értékeket is. „Korunkban arról beszélni, hogy az értékeknek objektíveknek vagy szubjektíveknek kell lenniök, nem logikus, hanem patológikus gondolkodásra vall;

---

[27] *G. Mead.* Mind, self and society. (A szellem, az „Én" és a társadalom.) 1934.
[28] The Philosophical Review. 1949. 5. szám. 414. old.
[29] Ugyanott, 415. old.

jellegzetes esete ez a «vagy-vagy» illúziójának, mivel az értékeket, mint a tárgyak tulajdonságait, az egyén aktivitásán belül éljük át («are experienced»), s a tárgyaknak az egyén adja jelentésüket («meaning») és funkcióikat. A valóban empirikus vagy tudományos értékelméletnek a behaviourista pszichológia felé kell vetnie tekintetét"[30].

Az ember minden cselekedetét közvetlen szerves szükségletei határozzák meg, amelyeket a szerző „szükséglet-követelményeknek" („need-demand") nevez. Ha egyszer a „szükséglet-követelményeknek" ezt az elvét tudományosan leszögeztük, tárgytalanná válik mindennemű „absztrakt" erkölcsi érték. Hiszen értelmetlenség volna akár helyeselni, akár elítélni az ember cselekedeteit, mikor ezeket a „szükséglet-követelmény" határozza meg.

Nos, és hogyan állunk mások „szükséglet-követelményeivel"? Sose törődjünk velük! A „szabad" verseny majd megmutatja, kinek a „szükséglet-követelménye" erősebb. Aki fennmarad, aki felülmarad, azé a dicsőség. Végülis kiderül, hogy az erőszak nemcsak a jognak, hanem a jónak is kritériuma.

*

Mint fentebb megjegyeztük, a pragmatizmus ma már a pozitivizmus különböző árnyalatainak gyüjtőnevévé vált, különösen az etikai kérdések terén; itt ezek az árnyalatok Dewey nyiltan imperialista tézisétől — amely szerint „a szabadság: hatalom a cselekvésre" („Liberty — power to do")[31] — egészen Hartshorn egyetemes szeretet prédikáló írásaiig terjednek[32]. Ám mindezeknek a pozitivista irányoknak közös jellegzetessége az erkölcsi jelenségek *naturalista* értelmezése. Így például a pragmatista Piatt, akit már többízben idéztünk, nyiltan vallja, hogy „az, ami a szeretet köntösében jelentkezik, önmagában véve csak birtoklás és kizsákmányolás"[33]. Ezt a naturalista értelmezést minden további magyarázat nélkül egyszerűen az embernek mint pusztán biológiai lénynek természetéből vezetik le, vagy pedig a világ „egyetemes" törvényeiből. A fő cél mindkét esetben az individualizmus „igazolása". Egyes szerzők odáig mennek, hogy azt állítják: a jelenségek és

[30] Ugyanott, 127. old.
[31] Lásd *J. Dewey*. The problems of man. (Az ember problémái.) 1946. 111. old.
[32] Lásd The Philosophical Review. 1949. 5. szám. 449. old.
[33] Ugyanott, 423. old.

események értékelése nemcsak a különböző egyéneknél más és más, hanem magán az egyénen belül is különböző, egymással összeegyeztethetetlen erők és hajlamok rejlenek, s még az egyes individuumok erkölcsi elveit sem lehet egységesíteni. Ez persze nem egyéb, mint az „erkölcsi pluralizmus" pragmatista alapelvének logikus végigvitele. Frank Knight „Szabad társadalom" című tanulmányában ezt írja: „Az ember és a társadalom kérdésének minden egészséges és hasznos tárgyalása csak az alapvető kategóriák bonyolult és finom («subtle») pluralizmusának elismeréséből indulhat ki mint filozófiai alapból. Az emberre vonatkozólag a legfontosabb tény az, hogy az ember egyidejűleg különböző létezési formák («a number of kinds of being») összessége, amelyek nemcsak eltérnek egymástól, hanem elméletileg is összeegyeztethetetlenek"[34]. Ezek után természetesen nem meglepő, hogy az egyének társadalmában az igazságosság és a jog különböző elvei „ütköznek egymással". „Az emberi természet pluralizmusa az etikai pluralizmusban éri el tetőpontját, s ez is az emergens evolúció terméke"[35]. Innen már „egész könnyen" eljuthatunk ahhoz a felfogáshoz, amely szerint a *szabadság* „minden egyénnek az a joga, hogy maga válassza meg saját céljait és e célokat a maga sajátos útján valósítsa meg", a *kötelesség* pedig „minden egyes embernek az az erkölcsi kötelezettsége, hogy ugyanezeket a jogokat másoknál is tiszteletben tartsa"[36]. Végeredményben tehát itt vagyunk — a szabad versenynél. Racionális eszközökkel megoldani ezt a konfliktust a szerző szerint kilátástalan kísérlet, mivel ez magában az emberi természetben gyökerezik.

„A tudomány — írja Knight — sem mint tiszta, sem mint pragmatikus tudomány nem ad választ a szabad társadalom lényeges problémáira és nincs kezében e problémák megoldásának kulcsa — ha csak ezek a problémák nem háború útján oldandók meg; a háború az értékeknek egyedüli megfigyelhető és kezelhető kritériuma, s annak elismerése, hogy a háború egyáltalában reális próbaköve lehet az értékeknek, gyűlöletes számunkra"[37]. Ez az utóbbi érzelmes frázis nem igen van összhangban a tények hűvös naturalista leszögezésével. Így hát le a tudománnyal — éljen a háború, az értékek „egyedüli" „kezelhető", vagyis gyakorlati

[34] The Philosophical Review. 1948. 1. szám. 42. old.
[35] Ugyanott, 51. old.
[36] Ugyanott, 49. old.
[37] Ugyanott, 57. old.

kritériuma. Ennél pontosabban már valóban nem lehetne kifejezni az imperialisták „erkölcsét".

Általánosabb, sőt „kozmikus" szempontból igyekszik megalapozni az individualizmust Rudolf Jordan, aki Délafrikában tevékenykedik, a holizmus nemrég elhunyt szülőjének és az angol-amerikai imperializmus ismert ügynökének, Smutsnek hazájában. Jordan 1944-ben kiadott egy könyvet Johannesburgban, s ennek ezt a sokatmondó címet adta: „Homo sapiens socialis".

Az az igény, amellyel a szerző fellép, egy cseppet sem nevezhető szerénynek: azt hangoztatja, hogy minden eddigi filozófus elavult tudományos előítéletek rabja volt, s ő az első, aki megalkotja az igazi filozófiát, amely állítólag „az élet filozófiája", méghozzá az egyedüli. Egyszóval: új Dühring áll előttünk, csak kisebb formátumban.

A szerző a maga dilettáns módján áttekintést nyujt a természettudomány — főleg pedig a fizika — eredményeiről, s ennek alapján ellentmondást nem tűrő hangon „megállapítja", hogy „semmiféle anyag nem jelent egyebet, mint különböző erőket". Majd hamisítatlan dühringi stílusban kijelenti: „Ez az igen rövid áttekintés az élettelen makrokozmosz és a mikrokozmosz területén tett legújabb felfedezésekről mutatja, hogy az újabb kutatások az individualizációra irányulnak, mint olyan alapvető elvre, amely világunkban mindenütt megnyilvánul"[38]. Így tehát az individualizmus „kozmikus törvény". Az élet csak „mennyiségileg különbözik más anyagtól"[39]. A tudat az evolúció mechanikus terméke. Az objektív értelemben vett szabadság fikció, mert a szabadság valójában csupán „pszichológiai jelenség és csak a jövőre vonatkozik"[40]. Hasonlóképpen pszichológiai jelenség az okság is, csakhogy ez a mult felé irányul. „Szabadok csupán a tudatos intellektuális spekuláció szférájában vagyunk". „Ez a szabadság az emberiségben érvényesülő evolúciós fejlődés élvonala («front line»)." E spekuláció csak „a beidegzett összefüggések mesterséges kikapcsolása" útján lehetséges, amire nem mindenki képes. Ezért „az emberek többségénél a szabadság szférája igen korlátozott, vagy teljesen hiányzik, s ezeknek viselkedését a szabványos beidegzett összefüggések

[38] *Rudolf Jordan*. Homo sapiens socialis. 1944. 26. old.
[39] Ugyanott, 45. old.
[40] Ugyanott, 78. old.

irányítják"[41]. Aligha volna értelme annak, hogy vitatkozzunk ezzel a „kozmikus" agyrémmel. Ennek az agyrémnek objektív tartalma azonban abban foglalható össze, hogy az elállatiasodott imperialista burzsoázia a maga individualizmusát és amoralizmusát még „világtörvényekkel" is alá akarja támasztani. „Tudományosan" fel akarja számolni a szabadság fogalmát abban a reális értelmében, amely a társadalmi viszonyok szempontjából jelentőséggel bír, és „intellektuális spekulációra", vagyis a jövőt illető ártalmatlan álmodozásra akarja visszavezetni.

Mint tudjuk, az irracionalizmus legdurvább formája a freudizmus — a hartmanni misztikus metafizikának és a mechanista-vitalista biológiának ez a vulgáris keveréke. Míg magában a pszichiátriai gyakorlatban a freudizmusért való lelkesedés csak rövidéletű divatnak bizonyult, és ezen a területen — nyilvánvaló terméketlensége miatt — egyre talajtalanabbá vált, addig a szociológusok körében számos hívőre tett szert.

Az erkölcs freudista értelmezésének elméleti taglalásával nem sokat nyerhetünk, annál kevésbbé, mivel a behaviourizmus, amelyről már többízben megemlékeztünk, s amely valamennyi pozitivista — elsősorban pedig a pragmatista — erkölcsi koncepciók alapja, maga is a freudizmus egyik válfaja. Az erkölcs pszichoanalitikus (freudista) koncepcióját ebben foglalhatjuk össze: az erkölcsi érzés nem egyéb, mint a gyermekkori élményekre („infantile experience")[42] való szubjektív reakciók véletlen eredménye. S ha ez így van, értelmetlenség bármiféle erkölcsi értékről, bármiféle társadalmi eszményről beszélni, különösen pedig magasrendű érzésekről és eszményekről. A „tudományos pszichoanalízis" hivatott arra, hogy a társadalomban valamennyi emberi viszonylatot szabályozzon, hogy megállapítsa a viselkedés hasznos szabályait és óvjon a káros viselkedési módoktól.

Nehéz volna még csak felsorolni is mindazokat a pszichoanalitikus kísérleteket, amelyek a jelenkor aktuális társadalmi problémáinak, különösen pedig az etikai problémáknak megoldására irányulnak. Feladatunk szempontjából elég, ha egy igen érdekes példát ragadunk ki — annál is inkább, mert kitűnő példa ez az amerikai „nagystílűségre" is. Arról a „pszichoanalitikus" utó-

[41] Ugyanott, 76, 89. old.
[42] Lásd Philosophy. 1949. 24. köt. 163. old.

piáról van szó, amelyet B. F. Skinner amerikai irodalmárkodó „tudós" írt, s amelynek címe: „Walden kettő"[43].

Platón annakidején olyan állam eszményét rajzolta meg, amelyet filozófusok kormányoznak. A mi szerzőnk helyesbíti a platóni ideált: nem filozófusoknak, hanem pszichológusoknak — illetve pontosabban: pszichoanalitikusoknak — kell kormányozniok az államot. E pszichoanalitikusoknak elsősorban az a feladatuk, hogy leszámoljanak az olyan káros illúziókkal, mint az egyén méltósága és becsülete, demokrácia, a személyes szabadság, a felelősség stb. Nem ezekben rejlik — úgymond — az igazi probléma, hanem abban: hogyan lehet az embereket pszichoanalitikus befolyásolás útján helyesen működő mechanizmusokká átalakítani, amelyek célszerűen reagálnak a külső feltételekre. Számos olyan kategória van, amely hamis értékre tett szert, s úgy látszik, „főképpen azért, mert a metafizikusokat távoltartották a fontosabb szférától". A diktatúra és a szabadság, a determinizmus és a szabadakarat ellentéte: álproblémák, amelyeknek pusztán nyelvi eredetük van. Ennek az ellentétnek nincs semmiféle objektív jelentősége[44]. Érdekes, hogy a vulgáris naturalizmus vállvetve halad az úgynevezett szemantikai idealizmussal, amely szerint az emberek minden baja abból fakad, hogy rabjaivá váltak annak a jelentésnek („meaning"), amellyel ők maguk ruháztak fel bizonyos meghatározott szavakat. Eredeti funkciójuk szerint a szavak pusztán konvencionális jelek (emlékezzünk csak vissza az „elnevezés — megismerés" Dewey és Bentley által hirdetett elméletére) és a „behaviourista" tények szimbolikus megjelölésére szolgálnak, beleértve az egyén „környezetének" tényeit is. Nem véletlen, hogy a szemantikai idealizmus egyik „alapítója", Morris, a maga elméletét „behaviourista szemantikának" nevezi. Mint kiderül tehát, minden bajnak az a forrása, hogy a munkás objektív jelentőséggel „ruház fel" olyan szavakat, mint „kizsákmányolás" vagy „elnyomás", s azután éppen ettől szenved. Elég, ha „megtanítjuk" őt arra, hogy e szavakat pusztán konvencionális jelekként fogja fel, és akkor egyszerre meg fog szabadulni minden lidércnyomás alól!

---

[43] *B. F. Skinner.* Walden two. (Walden kettő.) New York 1948. — Mint látható, a szerző „történelmi" megfontolások alapján választotta ezt a címet, Thoreau XIX. századbeli amerikai író nyomán, aki tudvalevően „Walden" címmel írt utópiát.

[44] Lásd ugyanott, 205. old.

Így tehát a modern „pszichoanalitikus" „tudomány" álláspontja szerint nem beszélhetünk semmi néven nevezendő erkölcsi különbségről az emberek között. „Minden különböség fizikai... Testünk közvetítésével gondolkodunk "[45]. Mivel pedig „testünk közvetítésével gondolkodunk", a szerző szerint az öröm és a kín is csak testi lehet. „Tudományos" utópista regényének hősén, Frazer pszichoanalitikuson keresztül szerzőnk ezt hirdeti: „Mi is tulajdonképpen a jó élet? 1) az egészség, 2) a lehető legkevesebb kellemetlen munka, 3) tehetségünk és képességeink érvényesítése, 4) a kikapcsolódás («relaxation») és pihenés", s mindez „nem racionálisan, hanem kísérletileg igazolható"[46]. S ki szabályozza ezt a „jó" életet? A „tudós" (pszichoanalitikus) ügyvezetők („managers"). Ezek megfelelő felszerelés és „tudományos" személyzet segítségével rendszeresen, pontosan meghatározott időközökben megvizsgálják „alattvalóikat". Bizonyos „kísérletek" alapján, amelyeknek sorába tartozik az is, hogy kikérdezik az embereket szubjektív élményeik felől (ez a legnagyobbfokú kedvezmény, amelyet a „tudományos" zsarnokság az állampolgárok szubjektív érzelmeit illetően engedélyez); megállapítják, hány embernek kell együtt aludnia (itt a szerző igen tág keretet szab meg: kettőtől százig); milyen formák között érintkezzenek egymással az emberek a mindennapi életben, mit és milyen adagokban egyenek stb. Emellett a szerző — nyilván „gazdag" pszichoanalitikus tapasztalatai alapján — eleve leszögezi, hogy a házastársaknak az első nyolc év folyamán (éppen nyolc évig!) elkülönítve kell aludniok. Ami a gyermekeket illeti, apjukat egyáltalában nem szabad ismerniök, az anyáknak azonban megengedik (a „pszichoanalitikus" utasítások pontos betartásának kötelezettsége mellett), hogy hetenként egyszer tizenöt percig eljátszadozzanak gyermekeikkel — de ennek fejében vállalniok kell azt a kötelezettséget, hogy (ugyanezen tizenöt percen belül) idegen gyermekekkel is játszanak[47].

Mivel a freudizmusban döntő szerepe van az öröklődésnek, a vezetők „pszichoanalitikus" képességei is öröklődnek. Ilymódon kialakul egy „folytonosságát fenntartó elit", amely az „alattvalóknak" nemcsak parancsokat osztogat, hanem „eszmékkel is ellátja őket"[48]. Nagyon természetes, hogy az ilyen biológiai automaták

[45] Ugyanott, 105. old.
[46] Ugyanott, 133. old.
[47] Lásd ugyanott, 228. old.
[48] Ugyanott, 139. old.

számára sem a mult, sem a jövő nem probléma. „Az egyetlen dolog, aminek jelentősége van, az ember boldogsága egyik napról a másikra („one's day-to-day happiness")"[49]. Annakidején John Stuart Mill, az egyik legjelentősebb pozitivista, Arisztotelész nyomán azt hirdette, hogy „jobb elégedetlen embernek lenni, mint elégedett disznónak, jobb elégedetlen Szokratésznek lenni, mint elégedett tökfilkónak". Ez az „ortodox burzsoá" filozófus elborzadt volna, ha tudja, hogy „törvényes" utódai egyszer még azt fogják állítani: nincs jobb. mint éppen „elégedett disznónak" lenni egy olyan csordában, amely pszichoanalitikus pásztorok irányítása alatt áll.

Lehetséges, hogy ez a szennyes „pszichoanalitikus" gúnyirat az emberről akaratlan (vagy talán szándékos) válasz Deweynak arra a követelésére, hogy a társadalmi életet „a modern tudomány kísérleti elveire" építsék fel. Ám mi, szovjet emberek, akik a magasztos lenini-sztálini eszméken nevelkedtünk, felháborodással utasítjuk vissza a szerzőnek azt az aljas, rágalmazó célzását, hogy „az orosz bolsevizmus sokatígérő kísérlet" az ő embergyűlölettől gőzölgő agyszüleményének megvalósítására[50]. Tudjuk persze, hogy a marxizmus-leninizmus ellenségei nem először kísérelik meg a tudományos kommunizmus eszméjének diszkreditálását azzal, hogy egy visszataszító kaszárnya-rendszer elijesztő képét rajzolják az emberek elé. S ki tudja, ez a „tudós" talán éppen valamelyik antikommunista propagandahivatal megbízásából kotyvasztotta össze „pszichoanalitikus utópiáját".

Hadd álljon itt még egy példa arra, hogyan vezetik vissza egyes burzsoá ideológusok a társadalmi jelenségeket „egyetemes" biológiai törvényekre. S. Holmes amerikai zoológus tollából 1949-ben könyv jelent meg ezzel a címmel: „Élet és erkölcs"[51]. E mű szerzője azt a „magátólértetődő" tételt állítja fel, hogy „végső fokon az élet, alapjait tekintve, egy és ugyanaz a dolog, akár a sejt viselkedésében nyilvánul meg, akár az állat ösztönében, akár pedig az ember erkölcsi magatartásában". Ezután a szerző azt kutatja: mi a biológiai alapja az olyan rendkívül fontos erkölcsi kategóriának, mint az altruizmus? S ugyan miféle eredményre jut? Kideríti, hogy teljes joggal beszélhetünk „a sejt erkölcsös

[49] Ugyanott, 225. old.
[50] Lásd ugyanott, 229. old.
[51] *S. I. Holmes.* Life and morals. (Élet és erkölcs.) New York 1949

viselkedéséről", mivel „a sejtek számos vonatkozásban úgy működnek, hogy ez a többi sejt javára szolgáljon". Nem elég tehát, hogy az imperialista burzsoázia erkölcsileg zoológiai színvonalra süllyedt — „tudományosan" is megkísérli igazolni erkölcsi bukását s ebből a célból az erkölcsi aktusokat a protozoák viselkedésével azonosítja.

Holmes azonban szerény és bátortalan kísérletező a másik naturalistához, R. Eislerhez képest, aki terjedelmes tanulmányt szentelt „az erkölcsi elvek naturalista magyarázatának"[52]. Eisler nem akar elmaradni az egyéb területeken működő pozitivisták mögött. Ezek tudvalevően olyan új fogalmakat vezettek be, mint a „meta-logika", a „nyelvfeletti nyelv" stb. Eisler ennek mintájára bevezeti a „meta-zoon", vagyis „meta-organizmus" fogalmát, s oly „egyszerűen" oldja meg egytől-egyig az erkölcsi problémákat, hogy csak elálmélkodunk: miért is nem jöttek rá erre már korábban! Szerzőnk először is „leszögezi" az erkölcsi relativizmus alapelvét: „Minden érték viszonylagos; az, ami az egyik embert táplálja, a másiknak méreg"[53]. Majd áttér a „meta-organizmus" fogalmának körvonalazására: „Korunk már felismerte, hogy egy juhnyáj, vagy egy szarvasmarhacsorda, vagy egy farkasfalka: meta-zoon vagy meta-organizmus, amelynek reakciói hasonlók az egyedi organizmus reakcióihoz; ez utóbbiakat ugyanis Virchow óta sejteknek nevezett protozoid jellegű egyszerűbb organizmusok halmazaként ismerjük"[54]. Szakasztott ilyen meta-organizmus „a kétlábúak nyája" is, vagyis az emberi társadalom. „E szuperorganizmus vagy meta-zoon belső egységét («coherence») nem molekuláris kohézió, adhézió és oszmózis biztosítja, amely az egyedi organizmus sejtjeit egyetlen egésszé egyesíti, hanem szag-nyomok («vapour-trails»), hang- és fényhullámok, amelyek szag-, hang- és fényjelekkel («smell-sound and light-signals») szelik át azokat a távolságokat, amelyek elválasztják egymástól az egyéni komponenseket"[55]. Ebből azután a szerző ezt a következtetést szűri le: tisztára illúzió volna azt gondolni, hogy tudatunk vagy lelkiismeretünk egyéni jellegű. A „meta-organizmusnak" megfelelően léteznie kell a „tudatfeletti tudatnak" is. „Mint ahogy létezik a rádiusz vektoroknak egy olyan

[52] Lásd Ethics. Chicago 1949. 59. köt. 2. szám. 1. rész. 77. old.
[53] Lásd ugyanott, 84. old.
[54] Ugyanott, 89. old.
[55] Ugyanott, 90. old.

struktúrája, amelyben a rádiusz vektorok egy meghatározott pontban centralizálódnak az orrom mögött, ahol két szemem tengelye egy pontba fut össze, egybekötve a kifejezhetetlen «incommunicable» négydimenziós érzeteket abba a pókhálószerű egységbe, amelyet önkényesen «Én»-emnek («self»), «ego»-mnak, szellememnek («mind») nevezek — ugyanúgy létezik egy lazább («looser»), de semmiképpen sem kevésbbé reális csoportszellem-struktúrája a világvonalaknak is, amelynek találó elnevezése: «esprit de corps», és ezt hivatott kifejezni ez a szó: «mi» (a latin «nos» — szemben az «ego»-val). Mint azoknak a hang- és fényhullámoknak, valamint szagnyomoknak eredményei, amelyek a meta-organizmusként szereplő nyáj esprit de corps-ját alkotó egyének közötti jelérintkezést szolgálják, — az «ego» érzelmi reakciói állandóan váltakoznak a csoportszellem («group-mind») érzelmeinek visszatükröződéseivel — s éppen ez a modern pszichoanalitikus «felettesén»-je"[56]. A társadalmi élet tartalmát tehát szerzőnk a „felettes én" és az „Én" közötti érzelmi kölcsönhatásokra vezeti vissza. Nem egyéb ez, mint az alkalmazkodás pusztán biológiai jelensége, amely nem lépi túl az állati nyáj-ösztön határait. Mint kiderül: az, amit általában erkölcsi elveknek szoktak nevezni, ezeknek az alkalmazkodási aktusoknak kifejezője. „Ezek az egytagú, atomisztikus melléknevek: «jó» és «rossz»[57], amelyek egyszerű helyeslést vagy helytelenítést fejeznek ki valakivel vagy valamivel kapcsolatban, nem egyebek, mint a csettintés, morgás («growl»), csattanás hangjai, mint ahogy ezek az indulatszavak: «ba», «bu», «pfu», a német «pfui», a francia «fi» a köpködést és okádást utánzó hangok; a «good», a «gut», «bon» . . . a görög «agathon» kellemes csengésű szavak, nyelésre, ízlelésre, rágásra emlékeztetnek. Lényegileg nem különböznek a «yes», «oui», vagy «si» szavaktól, amelyek a szopás hangjaira hasonlítanak, viszont a «no,» «nein», «non» olyan hangok, amelyeket zárt ajkon keresztül ejtünk ki, mintha valamit nem akarnánk lenyelni"[58].

Mivel ezek a „primitív" kifejezések az öröm- és kínérzetre vonatkoznak, ezek jelentik az erkölcs alapjait. Tőlük egyenes út

---

[56] Ugyanott, 90—91. old.

[57] Az angol „good" (ejtsd: „gud") és „bad" mellékneveknek megfelelő szavak az oroszban már nem egytagúak. Általában a szerző elveinek „nyelvészeti" alátámasztása céljaira csak a nyugateurópai holt és élő nyelveket ismeri el létezőknek (és ezeket sem mind), ezeket variálja szükségleteinek megfelelően és minden más nyelvet egyszerűen ignorál.

[58] Ethics. Chicago 1949. 59. köt. 2. szám. 91. old.

vezet a helyeslésnek olyan „kevésbbé primitív, átvitt értelmű formáihoz, mint a helyes és igaz («right», «recht»), amelyeknek értelme magábanfoglalja az egyenes célra-irányulást, amivel szemben a helytelen («wrong») nem egyéb, mint a kicsavart, elferdített («wrung»), a célt megközelítő egyenes («straight orright») vonalról erőszakosan letérített; mindkét kifejezés csupán a cél elérése érdekében alkalmazott eszközök helyeslését, illetve helytelenítését jelöli".

Miután ilymódon leszámolt a helyes és helytelen fogalmaival, a szerző egy másik, magasabb erkölcsi kategóriára tér át: a lelkiismeretre. Itt még egyszerűbbnek bizonyul a feladat. A lelkiismeret megjelölésére szolgáló angol kifejezéssel űzött játék alapján („conscience — con-science") szerzőnk azt állítja, hogy a lelkiismeret az ember-nyáj („human-herd") közös tapasztalatát jelenti. A csoport helyeslő vagy helytelenítő ítéletét már gyermekkorunkban magunkba szívjuk. Az, akinek magatartása nem felel meg a család, a közösség, a nemzet „erkölcsi" kódexének, vállalja azt a veszélyt, hogy kitaszítják, és elveszíti azokat a kiváltságokat, amelyeket csoportjában élvezett. S ezzel, szerzőnk szerint, ki is merül a lelkiismeret problémája. Nemcsak minden nemzetnek, hanem minden egyes csoportnak (testületnek), minden egyes családnak is joga van ahhoz, hogy ragaszkodjék saját „erkölcsi" elveihez. Ezért nem lehet semmiféle erkölcsi vétót emelni az erőszak ellen, sőt még más csoportok, testületek, nemzetek tagjainak legyilkolása ellen sem[59].

Némileg szerencsésebben járnak a becsület és becstelenség kategóriái. Ha valamelyik lady — írja a szerző — vén gonosznak nevez (úgy látszik, a szerző vén, és csakugyan gonosz!), úgy ezzel nem igen hoz ki a sodromból. De ha valaki becstelennek nevez, úgy vagy torkonragadom, vagy ha ez nem sikerül, nyomban feljelentem rágalmazásért.

Ugyan minek köszönhető, hogy a becsület kategóriája egyszerre ilyen „becsületben részesül"? Nem nehéz kitalálni. Aki a becsületességemet vonja kétségbe, a hitelemet ássa alá — már pedig a „business" világában ez az egyik legfontosabb tényező.

Íme, így fest a maga teljességében az „erkölcs" „naturalista" megalapozása. S most egyszerre valóságos salto mortale következik a kozmopolitizmusba. „Noha nem létezik és sohasem létezett a nyájak nyája, noha nem létezik olyan erő, amely megvéd-

[59] Lásd Ethics. Chicago 1949. 59. köt. 2. szám. 92. old.

hetné az egész emberiség érdekeit az orv erőszak támadásai ellen, létezik az «esprit de corps», létezik a «logos xynos» mindazoknak az embereknek számára — bármilyen nyelven fejezzék is ki gondolataikat, — akik őszinte odaadással szolgálják az egyetlen legfelsőbb célt: akik a homo sapienst keresik a megismerés és az igazság érdekében"[60]. Vajjon hogy kerülnek ide ezek a gondolatok a legfelsőbb célról? Hiszen a szerző néhány oldallal előbb a gondolatokat a négydimenziós érzetek „pókhálószerű egységének" nyilvánította, amely valahol, egy „orrunk mögötti pontban" lokalizálható. Hogyan vezethető le az igazság kutatása a „fogcsattogtatásból", „morgásból", „szag-, hang- és fényjelekből", amelyek a „homo sapienst" egyetlen nyájjá vagy meta-organizmussá egyesítik — ez a szerző titka. Ám szerzőnk ismeri a „helyes" („right"), vagy az „igaz" egyetlen meghatározását és tudja, hogy az a „helyes" vagy „igaz", ami nyílegyenesen a célhoz vezet. Így hát ő is nyílegyenesen a cél felé tör, s keresztülgázol minden akadályon — nemcsak a logika, hanem a józan ész elvein is. S a cél grandiózus! — az emberek világnyája, vagyis a „nyájak nyája", amelyet igen „békés" pásztorok vezetnek: az amerikai imperialisták. Ezért „korszakalkotó" tanulmányát azzal zárja a szerző, hogy heves szavakkal megbélyegzi „az egyes nagy és kis nemzetek átkos csoport-önzését és anarchizmusát, amely abban nyilvánul, hogy e nemzetek nem hajlandók lemondani azokról az alacsonyrendű és csalfa illúziókról, amelyeket szuverenitásnak, abszolút önrendelkezési jognak és autonómiának neveznek"[61].

Megtudtuk tehát, hogy a különböző nemzetek és népek nem egyebek, mint a „meta-organizmus" biológiai törvényei alá eső emberszabású állatok nyájai. Hogyan is lehetne itt még nemzeti kultúráról, szabadságról, becsületről és önérzetről beszélni? Nem érdemes a sok különálló nyájjal vesződni! Jobb lesz, ha egyetlen nyájjá egyesítik őket — „világméretekben".

Íme, ezért volt szüksége e „tudós" szerzőnek arra, hogy összehordja ezeket a kultúrember fülét sértő, lapos közhelyeket.

*

A mai kapitalista Nyugat-Európa, valamint a latinamerikai országok jellegzetes „kortünete" az úgynevezett exisztencializmus.

---

[60] Ugyanott, 94. old.
[61] Ugyanott.

Ehhez hasonló visszataszító filozófiát még nem ismert az emberi gondolkodás története — s a sors különös iróniája, hogy az exisztencializmus éppen az „élet" és a „szabadság" filozófiájának nevezi magát. E „filozófia" a burzsoá „személyiség" teljes széthullásának és ugyanakkor tökéletes elállatiasodásának tünete. S ami a legfelháborítóbb: az exisztencializmus képviselői a haladás híveinek szerepében tetszelegnek és előfutáraik közé sorolják... még Marxot is[62].

A burzsoá filozófiai irányok „munkamegosztásának" rendjében az exisztencializmus a metafizikai ágat képviseli. A lezüllött burzsoá filozófiában „élet-halál" harc folyik a radikális empirizmus (pragmatizmus), a logikai pozitivizmus és a „létezés filozófiája" (exisztencializmus) között.

A logikai pozitivizmus álláspontja szerint mindaz, ami túllépi a közvetlen érzékelés tényeinek határait, csupán álprobléma a „tudomány" szempontjából. E megállapítás az etikai ítéletekre is vonatkozik, amelyeket a logikai pozitivizmus „megalapítója", Russell, egyáltalában nem tekint ítéleteknek. Ez persze nem gátolja az imperializmus buzgó öreg szolgáját és a szabadság és haladás engesztelhetetlen ellenségét abban, hogy *negatív* választ adjon az etikai kérdésekre és szélsőséges relativizmust hirdessen: „Mivel még csak elképzelni sem lehet az értékek különbözőségére vonatkozó kérdés megoldásának semmiféle módját, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy ez a különbség csupán az ízlések különbözőségét jelenti, s nem olyan különbség, amelynek bármiféle kapcsolata volna az objektív igazsággal"[63]. Így ír a „tudományos filozófiának" ez a képviselője, akinek „erkölcsi ízlése" azt sugalmazza, hogy könyörögjön az amerikai militarizmusnak: minél előbb hajítsa már le azokat az atombombákat a Szovjetunió és a népi demokráciák országainak békés városaira[64]. Sőt mi több, a „tiszta filozófiának" ez a képviselője ír a legtöbbet a filozófia és

---

[62] Az exisztencialisták ezzel kapcsolatban rendszerint Marxnak Feuerbachról írt téziseire hivatkoznak, különösen a második tézisre. Aligha tételezhető fel, hogy maguk az exisztencialisták ne tudnák: e tézis értelme elvi ellentétben van az exisztencialista misztikával; de a Marxra való hivatkozást igen hasznosnak találják a tömegek megnyerése céljából.

[63] Lásd Religion and Science. 250. old.

[64] Persze ezek a sürgető felhívások még azokra a „boldog" időkre esnek, amikor még nem foszlott szét az Egyesült Államok „atommonopóliumának" legendája (Russell szomorú emlékezetű brüsszeli beszédére gondolunk). Ma Russell talán „hamleti" töprengések közepette várja, mikor bukkan fel az amerikai militarizmus kezében valamiféle „szuper-

a politika összefüggéseiről, s arról, hogy a filozófiát alá kell rendelni a politikának. Még egy terjedelmes kötetet is kiadott, amelyben a filozófia történetét a politikával való összefüggésében tárgyalja, és ennek kapcsán minden gátlás nélkül szórja a rágalmakat mindarra, ami haladó szellemű, különösen pedig a marxizmusra.

A burzsoá ideológiának ezt a módszerét Lenin már több mint negyven évvel ezelőtt leleplezte. Más a gyakorlat és megint más az „ismeretelmélet". A gyakorlatban ez a burzsoá ideológia csak azt ismeri el igaznak, ami „sikert" hoz a cselekvő alanynak[65]. A burzsoá „tiszta" elméletnek az a szerepe, hogy álcázza a burzsoázia szennyes gyakorlatát, de amikor közvetlen gyakorlati érdekekről van szó, ezek mindíg felülkerekednek a „tiszta" elmélettel szemben.

Ellentétben a logikai pozitivizmussal, az exisztencializmus a létezés, az exisztencia problémájára összpontosítja figyelmét — innen meríti nevét is. Ezt a problémát azonban kizárólag az emberre vezeti vissza. Az ember egész világa magában az emberben rejlik. Ílymódon az exisztencializmus nem a régi ontológia feltámasztása, hanem ontologizáló pszichológia. Ezáltal a lét problémája egybeolvad a szabadság problémájával, sőt végső fokon az exisztencializmus erre is vezeti vissza a lét problémáját. Ezen az alapon kacérkodnak az exisztencialisták a „humanizmussal", a „haladással", sőt egyesek (mint például Sartre) a munkásmozgalommal is.

E mű keretein belül nem térhetünk ki részletesen az exisztencializmus általános filozófiai premisszáira. Lényegileg az exisztencializmus filozófiai alapja olyan keverék, amelyet „a szellem fenomenológiájának" hegeli koncepciójából, a freudizmusból és a bergsonizmusból gyúrtak össze, noha maguk az exisztencialisták — különösen pedig Sartre — megpróbálják a valóságos tényállás meghamisításával családfájukat Descartes-ra visszavezetni. Ez az ügyetlen próbálkozás arra szolgál, hogy az exisztencializmus szélsőséges — szinte azt mondhatnók: „megittasult" irracionalizmusát az újkori racionalizmus hősének nevével leplezze.

Ma már az exisztencializmus a legkülönbözőbb anti-humanista misztikus irányzatok divatos gyüjtőnevévé vált. A valóságban

---

bomba". Még a tomboló őrületbe esett burzsoában is megmarad valami a hagyományos polgári számító szellemből, még ha oly régen viseli is a „lord" címet.

[65] Lásd *Lenin*. Materializmus és empiriokriticizmus. 134. old.

valamennyiüket egybefűzi az a törekvés, hogy tökéletesen szétzüllesszék az erkölcsi életet és az embert a teljes végzetszerűség, a teljes, kilátástalanság sötétjébe süllyesszék; mégis mindegyikük ragaszkodik a maga „eredetiségéhez" és saját forrására hivatkozik. Ez nemcsak az exisztencializmus egyes német, francia és olasz válfajaira vonatkozik, hanem a Franciaországon belüli különböző exisztencialista irányokra is.

Sartre átalakítja Descartes „cogito, ergo sum"-ját („gondolkodom, tehát vagyok"), s az ő fogalmazásában e tétel így hangzik: „sum, ergo cogito". Első pillantásra ez talán materialista tézisnek látszik. A valóságban azonban Sartre a „sum" realitását ismét csak a „cogito"-ra vezeti vissza. Az „Én" annyiban reális, amennyiben gondolkodik. Sőt, Sartre a „cogito" descartes-i fogalmát kiszélesíti, s nála e fogalom felöleli az érzelmeket és az élményeket is. Emellett az utóbbiak Sartre szerint nem a külvilág visszatükröződései — vagy helyesebben: nem az alanynak a külvilágra való reagálását fejezik ki — hanem ez maga a realitás, méghozzá az ember egyedüli realitása. Sartre külön munkát szentelt az emócióknak[66], s ebben azt állítja, hogy „az érzelmek nem pszicho-fiziológiai jelenségek", hanem ezek jelentik „magát az embert az emóciók formájában", „az emberi totalitást". Ezen alapszik Sartrenak az a „híres" tétele is, hogy az ember maga teremti önmagát és abszolút zárt valóságot alkot.

Látjuk tehát, hogy a sartre-i „sum — cogito" a valóságban annyit jelent: „sum = cogito". Ebből azután az következik, hogy az ember „önmaga határozza magát létté", létezésének semmiféle külső oka nincs, s ezért az emberi lét egyidejűen abszolút is, véletlen is, vagyis egyszerre lét és nemlét; éppen ebben rejlik Sartre szerint az emberi lét egész tragédiája[67]. Az ember örökké arra törekszik, hogy „önmagának való létté" váljék, de ezt sohasem érheti el. S éppen az embernek ebben az abszolút „önmeghatározásában", abban, hogy „létté határozza magát", rejlik az ember „abszolút szabadsága". Ám ez „rettenetes szabadság", a választás szabadsága, mivel nem létezik semmiféle külső ok, semmiféle külső törvényszerűség, amelyet az ember cselekvése során követhetne. Az embert csak rémülettel töltheti el ez a „szabadság",

---

[66] Lásd *Sartre*. Esquisse d'une théorie des émotions. (Az érzelmek elmélete.) 1939.

[67] Ezért adta Sartre filozófiai főművének ezt a címet: „A Lét és a Semmi" (L'Être et le Néant").

mivel az emberi „Én" annak a „szituációnak" véletlenjéhez van kötve, amelyet a többi „Én" teremt számára. Hiszen minden ilyen „Én" léte ugyancsak „abszolút önmeghatározás", és ennek folytán mindegyik a másik *ellen* irányuló lét. Ílymódon a világ *csak emberi* világ, amely számos, egymással késhegyig menő konkurrenciában álló „Én"-ből tevődik össze. Az persze titok marad, miképpen hajtja végre Sartre az ugrást az abszolút „Én" szolipszista elvéből a többi „Én"-hez. Descartes számára az átmenet az „Én" létéből az „Én"-en kívüli léthez a legsúlyosabb probléma volt, amelyet filozófiailag egyáltalában nem is volt képes megoldani, és végül is istenre való hivatkozással helyettesítette a megoldást. Sartre nem riad vissza a logikai következetlenségtől, mivel az ő féktelen irracionalizmusa egyáltalában nem ismeri el a logikát.

Így hát minden másik „Én" léte agresszió e másik „Én" részéről, erőszakos behatolás az én „magán"-szférámba. Ezért minden egyes „Én" szükségszerű tulajdonsága a gyűlölet a másikkal szemben, mivel éppen a másik az oka annak, hogy örökös kudarcra vannak kárhoztatva az „Én"-nek azok a kísérletei, amelyek arra irányulnak, hogy megvalósítsa szabadságát, vagyis „önmagának való létté" váljék. Sartre látható élvezettel részletezi e gyűlölet különböző formáit, mi azonban nem látjuk értelmét annak, hogy itt ismertessük ezeket. Csak annyit kell leszögeznünk, hogy az exisztencializmus: az embergyűlölet „filozófiája".

Miféle etikai elvekről lehet szó e filozófia alapján? Hiszen még soha senki sem kísérelte meg, hogy filozófiailag ilyen „mélyen" megalapozza a burzsoá individualizmus elvét, amely szerint „az ember embernek farkasa". S érdemes-e szót vesztegetni Sartre fecsegésére az „egyetemes" „Én"-ről, az emberről, mint nemről? Hiszen mindez csupán „kisegítő" posztulátum, amelynek pusztán porhintés a célja, s arravaló, hogy az egyetemes „Én" „önfelszabadításának" üres szólamai révén az exisztencialisták a politikai radikalizmus hírét költsék magukról, és jobban álcázhassák az imperialista reakciót kiszolgáló tevékenységüket.

Hogy Sartre exisztencializmusának talaján etikai problémákat nemcsak megoldani, de még csak feltenni sem lehet, látható abból a módból, ahogyan Sartre a szeretet kérdését tárgyalja. A szeretetet Sartre kizárólag szexuális szerelemként értelmezi — másképpen nem is tudja értelmezni. Sőt mi több, az „Én" minden vágyának („desire") gyujtópontját a szexuális ösztönbe helyezi, mivel ebben fejeződik ki az „Én"-nek az a törekvése, hogy a másik

létének megsemmisítése útján megvalósítsa az ő saját „önmagának való létét". Ebből pedig az következik, hogy a szerelem is csupán annak a gyűlöletnek kifejezője, amelyet az egyik „Én" a másikkal szemben táplál, mivel a szerelem arra törekszik, hogy megsemmisítse a másik „Én" „önmagának való létét". És így, bármennyire igyekszik is az ember megvalósítani „abszolút szabadságát", csak kudarc vár rá. Az ember sziszifuszi sorsa, hogy minden kudarc után előlről kell kezdenie próbálkozását, mivel egész létezése nem egyéb, mint örökös és meddő törekvés arra, hogy „önmagának való létté" váljék.

E „filozófiai" agyrém objektív értelme nyilvánvaló: a szabadságért való harc mindenképpen meddő, mivel az a körülmény, hogy más emberek létezése folytán az ember nem lehet szabad, magában az emberi létben gyökerezik. Az embernek meg kell békélnie „drámájával", sőt — vállalnia kell érte a felelősséget is, mivel ő maga alkotja önmagát „cogito"-ja révén azzá, amivé lett.

Sartre filozófiája általában jellegzetes példa arra, hogyan változtatják egyesek a dialektikát szofisztikává. Ha megfosztjuk a fogalmakat az embertől független, objektív tartalmuktól, könnyű az egyik fogalmat a másikká átalakítani, mint ahogy Sartre átalakítja a szabadságot kényszerré, a kényszert szabadsággá, a szabad választást szükségszerűséggé, a szükségszerűséget szabad választássá. Ez a burzsoá filozófiai gondolkodás elfajulásának egyik legárulkodóbb tünete.

Különböző szofizmák útján, amelyekre itt felesleges kitérnünk, Sartre arra a következtetésre jut, hogy minden egyes ember élete „egy meghatározott szerep betöltése", amelyet ő maga választ. A kizsákmányolt tehát maga választja a kizsákmányolt szerepét és az életben „szabadon" játssza ezt a szerepet.

Mi azt mondjuk erre: ez abszurdum. De Sartre nyugodtan így válaszol: a munkás „szabadon" visszautasíthatja a neki kiosztott szerepet. S ha valaki megkockáztatja azt az ellenvetést, hogy ez esetben a munkásra megtorlás vagy éhhalál vár, Sartre cinikusan bólint és azt feleli: ó igen, a munkás ugyanolyan szabadon választhatja a megtorlást és éhhalált, mint amilyen szabadon választja a kizsákmányolt szerepét.

Sartre-t annyira „magával ragadja" ez az abszurd ötlete, hogy még azt is állítja: az ember maga „választja" nemzetiségét is. Mit számít az, hogy valaki franciának, olasznak vagy németnek született? Bárki elhatározhatja, hogy, mondjuk, amerikaivá

változik át — hiszen napjainkban nem egy francia vált „amerikaivá" (persze csak a nép megvásárolható elemei közül); de mi köze ehhez az „egyetemes elvnek"? Sartre, mint látjuk, mindent elkövet, hogy buzgón kiszolgálja az amerikai imperializmust és résztvegyen azoknak a kozmopolita „eszmei" alapoknak előkészítésében, amelyek az amerikai imperialisták világuralmi törekvéseit hivatottak alátámasztani.

Íme, így használja fel áruló céljaira a modern burzsoá filozófia a formális logikát; e céljaira úgy teszi alkalmassá, hogy túllépi racionális alkalmazásának határait. És mindezek után Sartre-ban és követőiben még van annyi merészség, hogy a munkásosztállyal kacérkodjanak! E törekvésük során demagóg módon arra hivatkoznak, hogy a kétségbeesés mégiscsak cselekvésre ösztönöz. De miféle cselekvés az, amelynek végülis csak egyetlen eredménye lehet: az elkerülhetetlen és szüntelen kudarc? Nem világos-e, hogy az emberek inkább a tétlenséget választják, mint azt a cselekvést, amely ennyire kilátástalan?

Sartre filozófiájának burzsoá kritikusai — s olykor, sajnos, még a mi szovjet kritikusaink is — megelégszenek azzal, hogy rámutatnak az exisztencializmus velejéig pesszimista és embergyűlölő jellegére. Pedig ez a valóságban csupán egyik oldala Sartre filozófiájának. A másik, méghozzá a sokkal ártalmasabb oldala az, hogy ez az alázatos engedelmesség és a rabság filozófiája. Az exisztencializmusnak ez az oldala különösen Gabriel Marcelnál, a francia exisztencializmus egyik megalapítójánál domborodik ki. Marcel tökéletesen egyetért Sartre-ral abban, hogy az embernek éreznie kell „a halál émelyítő ízét", ha egy másik emberre gondol — legyen ez a másik akár szerelmének tárgya is — és valamiféle „vigaszban" akarja részesíteni az embert. Mint kiderül, a „legfelsőbb isteni" lény régi keresztény gondolata az, ami megmenti az embert „a halál émelyítő ízétől". Ha áthat bennünket — úgymond — ez a gondolat, mindjárt könnyebbre fordul a dolog, mert akkor szenvedéseink más megvilágításban jelennek meg előttünk, mégpedig az „eleve elhatározott isteni szándék", a predesztinált sors jeleként. Ha érezni fogjuk, hogy isten az, aki kiválasztott bennünket a szenvedésre, úgy szenvedéseink más, szimbólikus értelmet nyernek, s könnyebben megbékélünk a szenvedéssel. Ebben az esetben a „szabadságot" is könnyebben érjük el: törekvéseinket el kell vonnunk az objektív viszonyok és problémák területéről, és a „metaproblematika és a misztériumok" felé kell irányítanunk azokat.

Mint ahogy a tapasztalt ügyvédek védik a bűnözőt, hamis vágányra igyekezve terelni a nyomozást, ugyanúgy Sartre és Marcel is arra törekszenek, hogy — mintegy jólmegbeszélt terv szerint „más-más oldalról ragadva meg a dolgot" — elhárítsák a tényleges bűnösökről a felelősséget a fennálló rend kiáltó társadalmi igazságtalanságáért, s azért a valóságos tragédiáért, amely a kapitalista társadalomban a dolgozók osztályrésze. Kísérletük arra irányul, hogy a kizsákmányoltakat vagy reménytelen kétségbeesésre kárhoztassák, vagypedig a „megváltó isten" felé tereljék tekintetüket, és így elhárítsák a csapást imperialista uraikról meg az egész kapitalista rendről.

Míg az exisztencializmus főkolomposai — így különösen Sartre — megtévesztés céljából humanizmusról szónokolnak, addig az exisztencializmus „közkatonái" sokszor nyiltan kifecsegik azokat az „etikai" nézeteket, amelyek elkerülhetetlenül következnek az exisztencializmus filozófiai premisszáiból. Az egyik igen termékeny exisztencialista írónő, De Beauvoir, 1947-ben könyvet publikált ezzel a jellegzetes címmel: „A kétértelműség erkölcséről". E könyvében „kimutatja", hogy minden erkölcsi elv viszonylagos, minthogy egyetlen forrásukat a jó magaviseletnek azok a szabályai alkotják, amelyeket gyermekkorunkban a felnőttek belénkneveltek. Ezért csak a gyermekek veszik komolyan az erkölcsi elveket; ha pedig felnőttek is hajlamot mutatnak arra, hogy komolyan vegyék azokat, úgy ez náluk infantilizmus jele. Szabadon cselekedni annyit jelent, mint kizárólag *saját* felelősségünkre cselekedni, ez pedig megköveteli, hogy figyelmen kívül hagyjunk minden néven nevezendő erkölcsi elvet, mert ezek — úgymond — csupán káros fikciók, kétértelmű konvenciók.

Mindez alátámasztja azt a fentebb hangoztatott állításunkat, hogy az exisztencializmusban a burzsoá személyiségének felbomlása és széthullása fejeződik ki, valamint az az elállatiasodás, amely elválaszthatatlanul összefügg a személyiségnek e széthullásával. Egyik oldalát — méghozzá leglényegesebb mozzanatát — tekintve, az exisztencializmus a dolgozók eszmei lefegyverzésére irányul, másik oldala pedig a burzsoázia válságát, belső züllöttségét, fejvesztettségét és kétségbeesését fejezi ki.

Nem véletlen, hogy az exisztencializmus Németországban keletkezett, s hogy keletkezése arra az időszakra esik, amikor a német imperializmus az első világháborúban vereséget szenvedett. „Megalapítója", Heidegger, a későbbi dühödt fasiszta, most ugyan

hallgat — úgy látszik, nem tért még magához a második csapás után, amely gazdáit érte — de honfitársa és exisztencialista „fegyvertársa", Jaspers, angol-amerikai gazdáinak ösztönzésére rendkívül élénk tevékenységet fejt ki. Az angol-amerikai megszállók által terjesztett revans-„eszméktől" nekibátorodott Jaspers terjedelmes művet írt ezzel a címmel: „Az igazságról". E művében különböző változatokban elrecitálja és „megindokolja" Kierkegaardnak, a XIX. század első felében élt dán misztikusnak orákulumszerű bölcseségeit, akit ma csaknem általános an az exisztencializmus szellemi ősének ismernek el. Jaspers azonban nem érte be ezzel, hanem számos írásában a nietzscheanizmust kezdte hirdetni, némileg módos²tott formában. Mivel gazdái megtiltották neki, hogy „a germán faj arisztokratizmusáról" beszéljen, ezt a „szellem arisztokratizmusával" helyettesíti, de itt már nem a német szellemről van szó (gazdái, érthető okokból, ezt is megtiltották), hanem a nyugatiról. Buzgón fáradozik azon, hogy kidolgozza az „Európai Egyesült Államok" churchilli jelszavának „eszmei" alapját: a „nemzeti jelleg nélküli európai szellem" konstrukcióját.

Heideggerre, úgy látszik, jobban hatott az a lecke, amelyet a történelemtől kapott, és nem tartja oly sürgősnek, hogy kifejezze az amerikai imperializmusért való „lelkesedését". Lehetséges, hogy a „revans-eszmékben" is kevésbbé bízik. Ám éppen ő volt az, aki világra hozta az „exisztencia filozófiáját". Heidegger azt hirdette, hogy az emberi élet fő motívuma „a hiányból fakadó páni félelem", s ezzel mintegy filozófiai kifejezését adta az „életter" eszméjének, annak a „délibábnak", amelyet oly sokáig és oly eredménytelenül kergetett a német imperializmus. A „hiányfélelem" Heidegger szerint az egyén legfontosabb drámája; ahhoz, hogy önmagává váljék, az egyénnek birtokába kell kerítenie „áldozatát", de ez mindíg kisiklik kezei közül. Az abszolút „Én"-nek semmi köze sincs más „Én"-ekhez, örökösen arra törekszik, hogy létét szilárdan megalapozza, de valamiben mindíg hiányt szenved, s mindíg újra gyötrő vágy fogja el, mindíg újra úrrá lesz rajta „a hiányfélelem". A lelkiismeret másokkal szemben: üres szó; a lelkiismeret csupán „az «Én» hangja, amely arra int és arra szólít fel, hogy önmagammá váljak", ez pedig annyit jelent, mint birtokomba keríteni áldozatomat. Heidegger az „Én"-t zsákmányát üldöző ragadozóhoz hasonlítja és ezt az analógiát gátlás nélkül végigviszi. A legfőbb jó nem egyéb, mint a zsákmányát hatalmába kerítő „Én" saját élete.

Heidegger a maga „új" filozófiai rendszerét még az első világháború előtt építette fel. Minden jel szerint az volt a szándéka, hogy metafizikai alapot adjon a nietzscheanizmusnak, amelyet Nietzsche maga tudvalevően metafórikusan és orákulumszerűen fogalmazott meg. Ki tudja, milyen formát öltött volna Heidegger exisztencialista metafizikája, ha a német imperializmus nem szenved vereséget az 1914—18-as háborúban. A második világháborúban ismét kisiklott kezei közül „örökösen üldözött zsákmánya". S így Heidegger a kétségbeesés és a halál filozófiájánál köt ki.

Az exisztencializmus olasz és latinamerikai válfajaival nem érdemes bővebben foglalkozni. Legfeljebb megemlíthetjük, hogy Abbagnano olasz exisztencialista a sartre-i „rettenetes szabadság" helyett „reményt nyujtó szabadságot"[68] ajánl, s ehhez úgy jut el, hogy a sartre-i „fenomenalista" exisztencializmust „szubsztanciális" vagy „normatív" exisztencializmussal helyettesíti. Az ember élete: „norma sui". Saját normánk szerint élni önmeghatározást jelent, tehát „szabadságot". Hogy az ilyen „szabadság" miért megnyugtató — a szerző titka marad. Talán azért, mert itt még élesebb hangsúlyt kap az individualizmus és az amoralizmus? „Az élet: a világban lejátszódó dráma"[69] — ezt fejezi ki az exisztencializmus valamennyi „árnyalatának" tanítása.

*

Nem hagyhatjuk ki a világburzsoázia antimarxista harcának öreg bajnokát, Benedetto Crocét sem, aki hajlott kora ellenére is lankadatlan buzgalommal tevékenykedik. Úgy látszik, szégyenkezik gazdái előtt, amiért fiatalabb éveiben — több mint fél évszázaddal ezelőtt — rövid ideig a marxizmusért lelkesedett, s ezért most a „neofiták" buzgalmával támadja a marxizmust . . . a „szabadság" és a „humanizmus" nevében. Állítása szerint „Marx történelmi materializmusa az emberi értékek megengedhetetlen tagadása volt"[70].

Mint megtudjuk, Marx „legfőbb bűne" az volt, hogy feltárta

---

[68] *Abbagnano*. Outline of a philosophy of existence. (Az exisztencia filozófiájának körvonalai.) (Philosophy and Phenomenological Research. 1948. 2. szám.)

[69] Lásd *Casanueva*, „ismert" perui exisztencialista tanulmányát ugyanebben a folyóiratban. (1949. 1. szám. 45. old.)

[70] *Benedetto Croce*. Essays on the moral and political problems of our time. (Tanulmányok korunk erkölcsi és politikai problémáiról.) London 1949. 24. old.

az osztálytársadalom erkölcsének osztálytartalmát. „Az erkölcs pártossága — nyilatkoztatja ki a világimperializmusnak ez az «osztályfeletti», sőt «nemzetfeletti» olasz szolgája — az, amit képmutatásnak nevezünk"[71]. Saját „szellemfilozófiája" — amelyről, mint valami közismert dologról, harmadik személyben beszél — „a gyakorlati tevékenység két sorát" ismeri el, s ezek közül „az egyik egoista vagy gazdasági, a másik egyetemes (csupán egyetemes! — *P. S.*) vagy erkölcsi. Mindkettő nélkülözhetetlen, s a második minden körülmények között aláveti magának és átformálja az elsőt"[72]. Mindezek alapján a szerző kimondja azt a megfellebbezhetetlen ítéletét, hogy „az erkölcsi lelkiismeret az egyetlen legfelsőbb tekintély az erkölcsi konfliktusok eldöntésénél", s az utóbbiak persze „alávetik maguknak" és „átformálják" a gazdasági konfliktusokat. Mint látjuk, remek ködfüggönnyel van dolgunk, amelyet nagyszerűen felhasználhatnak — mondjuk az amerikaiak arra, hogy „eldöntsék a konfliktusokat" Koreában!

A gazdasági problémák, — hangoztatja Croce — az immanens evolúció kérdései; a beavatkozásnak nincs semmi értelme. S mindezek után Marxot vulgáris ökonomizmussal meri vádolni! Az állam csak védje meg a kizsákmányolók érdekeit, de ne merészeljen beavatkozni magángazdasági ügyeikbe! — ez az értelme Croce állításának. S eközben Croce arról fecseg, hogy „az egyetlen gyakorlati probléma annak eldöntése, hogyan cselekedjünk minden helyzetben megfelelő módon, vagyis erkölcsi szempontból: hogyan érhető el az emberi szabadság és spontaneitás legnagyobb mértéke az adott körülmények határain belül"[73]. De hiszen ez annyit jelent, hogy a szabadságot merőben pszichológiai élménnyé változtatjuk, mint ahogy ezt az exisztencialista Sartre teszi. Crocét azonban ez cseppet sem hozza zavarba, sőt „új", „megcáfolhatatlan" érvet is hoz fel gondolata mellett: „Amikor az emberek újra meg újra azt hangoztatják, — mint ahogy ezt gyakran hallhatjuk mostanában — hogy az ember nem lehet szabad anyagi jólét nélkül . . . ismét megfeledkeznek arról az egyszerű tényről, amelyet a történelem és a tapasztalat egyaránt igazol, hogy tudniillik a nemeslelkű emberek, a kötelesség és az emberi méltóság iránti áhitatos tiszteletből, feláldozzák boldogságukat, sőt életüket is. Aki erről megfeledkezik, azt

[71] Ugyanott, 25. old.
[72] Ugyanott, 29. old.
[73] Ugyanott, 30. old.

a megbocsáthatatlan hibát követi el, hogy előnyben részesíti a véges értékeket a végtelenekkel szemben"[74]. Így tehát „szerencsésen" visszatértünk a keresztény egyház „ölébe": áldozd fel „véges", vagyis földi érdekeidet a „végtelen" vagyis mennyei érdekek kedvéért. És „korunk legnagyobb élő filozófusa" nemcsak, hogy nem restelkedik emiatt, hanem minden szégyenkezés nélkül egyenlőségjelet tesz a racionalizmus és a kereszténység közé. „Azért kell racionálisaknak lennünk, mert keresztények vagyunk. Azért kell kereszténynek lennünk, mert értelmes lények vagyunk"[75].

Korunk burzsoá „filozófiai gondolkodásának köre" a katolikus skolasztikával zárul. Legvilágosabban talán Santayana példája szemlélteti ezt. Santayana, ez az öreg „szuperinternacionális" filozófus, a háború után otthagyta az Egyesült Államokat, és a filozófia „bolygó hollandija" lett. Az utolsó negyedszázad folyamán felváltva hol az „újrealistákkal", hol a „kritikai realizmus" híveivel, hol a materialistákkal, hol pedig a pragmatista „emergens evolúcióval" kacérkodott; közben mindig igényt tartott arra, hogy önállónak tekintsék filozófiai „koncepcióját", amelyben változatlanul a „szellem" töltötte be a vezetőszerepet. Most, a jelek szerint, visszatért a kinyilatkoztatott vallás „csendes kikötőjébe". Erre lehet következtetni abból a könyvéből, amelynek ezt a hatásos címet adta: „Krisztus eszméje az evangéliumokban; vagy Isten az emberben"[76]. E könyvéből megtudjuk, hogy „bármennyire is elkárhozott a világ, az egyén mégis meg tudja menteni lelkét, mert Krisztus példája megmutatja az embereknek, hogyan változtathatja a szeretet a szenvedést önként vállalt teherré, s hogyan fertőtlenítheti a lelket az alázat, amely megszabadít minden lázadozástól és hervadhatatlan békévé változtatja a lázongást. Az ima, amely Krisztus eszmei megtestesítése, belső dialógussá válik ember és isten között". Olvassátok az evangéliumot, imádkozzatok, verjétek ki fejetekből a lázadó gondolatokat és... szeressétek kizsákmányolóitokat, mint önmagatokat — s akkor majd szenvedéseitek önként vállalt teherré válnak, lelketek pedig megtelik békével és malaszttal. Hiszen Krisztus eszméje „drámai megnyilatkozása az emberben levő istennek", ez az eszme „kezünkbe

---

[74] Ugyanott, 31. old.
[75] Ugyanott, 36. old.
[76] *G. Santayana.* The Idea of Christ in the Gospels; or God in Man. (Krisztus eszméje az evangéliumban; vagy Isten az emberben.) New York 1946.

adja a kulcsot annak a problémának megoldásához: hogyan maradhatunk emberek, s ugyanakkor hogyan léphetünk mégis túl létünk határain", hogy istennel egyesüljünk. Lehet-e még valakinek kétsége afelől, kiknek az osztályérdekeit képviseli ez az új „krisztusi filozófus"?

*

Lenin hangsúlyozta, hogy „... az opportunizmusnak vagy reformizmusnak elkerülhetetlenül át kellett nőnie a világtörténelmi jelentőségű *szocialista imperializmusba*"[77]. Régebben, mielőtt a világ két szembenálló táborra — a szocialista és az imperialista táborra — szakadt, az imperializmus jobboldali szociáldemokrata ügynöksége a munkásmozgalomban álcázottabban lépett fel. Később a dolgok logikus menete folytán a jobboldali szociáldemokraták egyre nyiltabban egyesültek a burzsoázia hivatalos ideológusaival, s napjainkban ez az egyesülés befejezett ténnyé vált. Ezért a jobboldali szociáldemokraták „elméleteiben" — különösen az etikai kérdések tekintetében — úgyszólván lehetetlen olyasmit felfedezni, ami lényegesen megkülönböztetné ezeket a burzsoá koncepcióktól. A jobboldali szocialisták egyik főkolomposa, a nemrég elhúnyt Léon Blum, nyiltan hadat üzent a szocializmus és a dialektikus materializmus elválaszthatatlan kapcsolatát hirdető lenini-sztálini elvnek. „Mindig azt mondottuk és írtuk, hogy a szocializmus független mindennemű filozófiai és vallásos egyéni nézettől" — írta az imperializmusnak ez az „érdemes" lakája, aki még a második világháború előtt kitüntette magát gazdái előtt azokkal a szolgálatokkal, amelyeket a népfront egységének aláásásával teljesített. Más szóval: elismerhetjük a burzsoá idealista filozófiát, még a nyilt obskurantizmust is, s emellett nyugodtan szocialistáknak nevezhetjük magunkat! Ma már az egész világ tudja, hogy a jobboldali szocialisták „szocializmusa" csupán az imperialista érdekek védelmének demagóg álarca.

A jobboldali szociáldemokrata Gerhard Weisser, az angol megszálló hatóságok adminisztrációja mellett működő német tanácsadó szerv elnöke, nemrégiben azt javasolta, — jóllehet még csak bátortalanul — hogy egyáltalában „ne kössük a szocializmust a marxizmushoz". Majd a Labour Party titkára, Philipps, a COMISCO 1950 június elején tartott koppenhágai értekezletén,

[77] *Lenin* Művei, 4. kiad. 29. köt. 463—464. old. (oroszul).

ahol pártját képviselte, hivatalosan kijelentette, hogy a „modern" „szocializmusnak" semmi köze a marxizmushoz. A többi „szocialista" párt képviselője pedig szintén megerősítette ezt a szégyenletes elvtagadást.

Hogyan is lehetne a jobboldali szocialisták önálló etikai elméletéről beszélni, amikor a marxizmus „kipróbált" kritikusa, a jobboldali szociáldemokrata Renner, „Az új világ és a szocializmus" című háborúutáni könyvében kijelenti, hogy nincs antagonizmus a proletariátus és a burzsoázia között, sőt proletárosztály egyáltalában nem is létezik, csupán különböző foglalkozások vannak? Minden okunk megvan annak feltételezésére, hogy Acheson, aki az egyik sajtókonferencián tökéletesen hasonló tételeket fejtett ki, „gondolatait" éppen Renner könyvéből merítette. Ha nincs antagonizmus a proletariátus és a burzsoázia között, úgy a proletárnak nem is szabad lázadoznia a burzsoá ellen, hanem az a kötelessége, hogy együttműködjék vele saját kizsákmányolása érdekében! Szeretnie kell a kapitalistát, mint atyját és jótevőjét, aki módot nyujt neki arra, hogy megkeresse betevő falatját!

Renner még büszke is arra, hogy a jobboldali szocialisták ideológiája magával ragadta „azt a szellemi elitet, amely származását és életmódját tekintve burzsoá". A schuhmacherista Dünnebake, továbbfejlesztve ezt a gondolatot, kijelenti, hogy ma már nem a munkásosztály a szocializmus támasza, hanem „a nép alkotó körei". Blum pedig fáradhatatlanul azt hirdette, hogy „fel kell adnunk" az osztályszempontot és elsősorban „erkölcsi tökéletesítéssel" kell foglalkoznunk, vagyis azzal, hogy a dolgozókat a kapitalisták engedelmes rabszolgáivá neveljük.

Általában mindaz, amit korábban az erkölcs leplezetlen polgári koncepcióiról megjegyeztünk, a jobboldali szocialisták „koncepcióit" is jellemzi: egyrészt az „örök" erkölcsi törvényekről, „az igazságosság keresztény eszméjéről" szóló fecsegéssel és más szólamokkal leplezik az imperialista burzsoázia embergyűlöletét és lázas háborús készülődéseit, másrészt pedig „elméleti" igazolását adják ugyanennek az embergyűlöletnek és egoizmusnak.

1943-ban Cripps tollából cikk jelent meg „A hit keresése"[78] című gyüjteményben, ezzel a jellegzetes címmel: „Isten országa a földön". E cikkében Cripps azt fejtegeti, hogy az „egyetemes" testvériség és a keresztényi szeretet „erkölcsi" eszméi fölötte

[78] Lásd In Search of faith. (A hit keresése.) London 1943.

állnak az anyagi érdekeknek, viszont egy szóval sem említi meg, hogy a kizsákmányoló társadalomban a munkások és a kapitalisták osztályérdekei ellentétesek.

Attlee „A munkásosztály jövője" című munkájában ugyancsak a keresztény vallást nyilvánítja az egyetlen erkölcsi értékké.

J. Isar francia jobboldali szocialista egyenesen a „szentháromsághoz" folyamodik „az emberiség erkölcsi tökéletesítésének" megvalósítása céljából. A jobboldali szocialisták még egy új fogalmat is bevezettek: az „etiko-materialista történelemfelfogás" fogalmát, amely nem egyéb, mint a marxizmus ósdi-kantista revíziójának pusztán frazeológiai megújítása és az új viszonyokhoz való alkalmazása.

Néhány más jobboldali szocialista azzal kísérletezik, hogy a szocializmust olyan vulgáris-naturalista „elméletekkel" egészítse ki, amilyen a freudizmus. Így például de Man belga jobboldali szocialista „A szocializmus pszichológiájához" című munkájában aljas módon rágalmazva a munkásságot kijelenti, hogy a munkásság harca a kizsákmányolók ellen „szociális kisebbrendűségi komplexum". Blum, a munkásosztály megrögzött árulója pedig a népfront megalakításáért megindult mozgalmat „a tömegek társadalmi ösztöneként" „értelmezte". Aljasságában odáig ment, hogy kijelentette: Franciaország vereségének oka abban keresendő, hogy a francia munkások „erkölcsileg nem teljes értékűek"; a munkásság ocsmány megrágalmazásával akarta fehérre mosni Franciaország velejéig rothadt, korrupt állami és katonai rendszerét, így akarta fehérre mosni az olyan piszkos árulókat, mint Laval, Daladier, Reynaud, Pétain és társaik, akik Franciaországot gyalázatba döntötték. Blumék gazdái nem hiába szórják a pénzt!

Hogy a jobboldali szocialisták az etika területén egyetlen eredeti gondolatot sem tudnak felmutatni, semmi olyant nem tudnak produkálni, ami különböznék a többi burzsoá koncepciótól, világosan látható a Labour Party „hivatalos teoretikusának", a nemrég elhunyt Harold Laskinak példájából is. „Szabadság a modern államban" című művében, amelynek új kiadása 1948-ban jelent meg, Laski a legkülönbözőbb módokon variálja az individualizmus burzsoá elvét, hogy mindenáron igazolja a demokrácia labourista-churchilli értelmezését. Mint kifejti, az így értelmezett demokráciában „utakat és módokat kell találnunk arra, hogy megvédjük a kisebbséget a többséggel szemben, amely arra törek-

szik, hogy korlátozza a kisebbség szabadságát"[79]. E „koncepció" értelme kézenfekvő: a kisebbségnek joga van ahhoz, hogy ráerőszakolja akaratát a többségre, ha megtalálta erre az „utakat és módokat". S mint tudjuk, ezen „utak és módok" közül a legfontosabb a tőke, — akár a „hazai", akár pedig a külföldi tőke — amelynek „erejét" senki sem ismerheti jobban, mint éppen a jobboldali szocialisták. A kisebbségnek ezt a „jogát" Laski az egyénnek abból a jogából vezeti le, hogy „saját lelkiismeretét követhesse s ez vezérelje állampolgári cselekedeteiben", mivel „másképpen cselekedni egyértelmű a szabadság elárulásával"[80]. Aligha kell bővebben magyaráznunk, hogy az egyén jogának ilyen értelmezése tökéletes anarchiához vezet. Ezt persze maga a szerző is érzi és úgy próbál kitérni e végkövetkeztetés elől, hogy az egyént nemcsak szabadsággal ruházza fel, hanem kötelességet („duty") is hárít rá a társadalommal szemben. Ez azonban nem menti meg tételét. Ha ugyanis e kötelességeket az állam által képviselt társadalom határozza meg, úgy az egyén semmiképpen sem követheti saját lelkiismeretét; ha pedig maga az egyén határozza meg e kötelességeket, úgy a társadalmi egység elérhetetlen marad. Csak a szabadság marxista-leninista materialista értelmezése képes megoldani ezt a megoldhatatlannak látszó ellentmondást, ám Laski nem lett volna Laski, ha nem kísérletezett volna a marxizmus revíziójával és nem szakította volna el a szabadság fogalmát a gazdasági alaptól. A marxizmus-leninizmus szerint, mint már mondottuk, az egyén lelkiismeretét *legfőbb tartalmában* nem az egyén akaratának misztikus „autonómiája", nem biológiai természetének sajátosságai határozzák meg, hanem végső fokon a társadalmi viszonyok jellege.

Ha az egyén lelkiismerete nem az egyéni és a társadalmi érdekek egységét fejezi ki, úgy az egyéni szabadság mindíg összeütközésbe kerül az egyén társadalmi kötelességeivel, s ez a szabadság elkerülhetetlenül anarchikus magatartáshoz vezet.

Ezért van az, hogy a szocialista társadalmon kívül egyetlen társadalom sem tudja biztosítani az egyén szabadságát. Emellett az egyén szabadsága, mint az egyéni és a társadalmi érdekek egységének és harmóniájának kifejezője, a társadalom és az egyén

[79] *H. Laski.* Liberty in the modern State. (Szabadság a modern államban.) London 1948. 65. old.
[80] Ugyanott, 92. old.

boldogulása érdekében szükségképpen maga után vonja a többségnek azt a jogát, amely a kisebbséget arra kötelezi, hogy alávesse magát a többség akaratának. Ez a valóságos, tehát nem formális, nem képmutató demokrácia legelemibb elve. Csakhogy Mr. Laskinak éppen az volt a legfőbb gondja, hogyan lehet megvédeni a kisebbség érdekeit. „A gondolatszabadság és az egyesülési szabadság . . . — írja — önmagában való értékek"[81], s ezek tagadása egyértelmű „a szabadság légkörének" megsemmisítésével. Így tehát a Ku-Klux-Klan nevű gengszter „egyesülés" létezése az Amerikai Egyesült Államokban (annak a bandának a létezése, amely meglincseli a négereket és félholtra ver embereket csupán azért, mert Paul Robesonnak, a hírneves énekesnek és a haladó szellem kiváló képviselőjének segítségére mernek lenni abban, hogy egy hangversenyen felléphessen) — „önmagában való érték"! S ha a Taft—Hartley törvény megtiltja a munkástömegeknek, hogy jogos érdekeik megvédése érdekében sztrájkhoz folyamodjanak — vajjon ez is „önmagában való érték"? De hiszen tökéletesen nyilvánvaló, hogy mindkét tény egyaránt az amerikai imperializmus lényegét fejezi ki, s ennek puszta létezésében is a kisebbség korlátlan szabadsága nyilvánul meg: korlátlan joga ahhoz, hogy elnyomja a többséget.

Igen sokat beszél Laski a „türelmességről", amely — mint hangoztatja — döntő feltétele annak, hogy biztosítani lehessen a szabadságot „mindenki számára". Hiszen ő, mint „igazi" szocialista, nem ismeri el a „korlátolt" marxista osztályszempontot és „mindenkiről" gondoskodni akar. De a türelmesség olyan kategória, amely az elnyomatáshoz, szenvedéshez stb. van kötve. Az elnyomóknak, azoknak, akik fényűzésben tobzódnak, akik minden jog és kiváltság birtokában vannak, semmit sem kell „türelemmel elviselniök". Általában minden vallás, nevezetesen pedig a kereszténység reakciós jellege éppen abban rejlik, hogy az „elnyomottakat és kisemmizetteket" türelemre szólítja fel, azzal az ígérettel, hogy „a mennyországban" jobb élet vár rájuk. Laski ugyan restell túlvilági életről beszélni (hiszen, hogy-hogynem, mégiscsak „szocialistának" tartja magát), de az „önkéntes szenvedés" keresztény eszméje ennek ellenére megjelenik nála a sorok között, sőt még magukban a sorokban is. Nem világos-e, hogy amikor Laski a türelmességet úgyszólván a legfelsőbb erkölcsi

[81] Ugyanott, 95. old.

kategóriaként domborítja ki, ezzel közvetlen segítséget nyujt az imperializmus főkolomposainak abban a törekvésükben, hogy a tömegeket engedelmességre bírják és alázatra szoktassák? De hiszen éppen ez a jobboldali szocialisták fő „küldetése", és Laskinak az volt a „kötelessége", hogy hűségesen szolgálja imperialista gazdáit.

Az erkölcsi kérdésekkel foglalkozó jelenkori burzsoá irodalomnak e rövid kritikai áttekintése megmutatta tehát, hogy az elaggott burzsoázia filozófiai fegyverhordozói az etika terén éppoly képtelenek valóban újat és eredetit alkotni, mint bármely más területen. Epigonok kérődzése a kanti vagy a benthami elméleten, vagy minden erkölcsi érték és kategória durva naturalista tagadása: ez minden, amit a polgári gondolkodás ma nyujtani tud. Annál buzgóbban igyekeznek azonban a jelenkori burzsoá ideológusok minden eszközzel és minden módon kiszolgálni kapitalista gazdáikat — és ezen a téren messze felülmúlják elődeiket. De vulgáris apologetikájuk, amely az aggkori gyengeség jeleit mutatja, éppoly kevéssé tudja meggátolni a pusztulásra ítélt burzsoázia sorsának beteljesülését, mint azok a drákói rendszabályok, amelyeket imperialista gazdáik a demokrácia és a haladás erői ellen foganatosítanak.

IX

KÉT VILÁG — KÉT RENDSZER

Két világ — két rendszer. Az egyik, a szocialista rendszer, a valódi tudományra, az emberi értelem legmagasabbrendű vívmányaira épül; a másik, a kapitalista rendszer, pedig a zabolátlan erőn alapszik, azoknak az elállatiasodott kizsákmányolóknak sötét ösztönein, akik elvesztették minden történelmi távlatukat. Az első: az emberi történelem új korszakának kezdete; az emberiség valóságos történetének kezdete; csak nemrégen született meg és mint minden, ami a világon új, fiatal és életerős, napról-napra gyarapszik, napról-napra érettebbé és izmosabbá válik, hatalmas lendületével keresztültör minden akadályon, ellenállhatatlan mozgásával ledönt minden gátat, amelyet a régi, a távozó, de életéhez még mindíg görcsösen ragaszkodó rend az útjába állít. A második: már régen kivénült rendszer, s ha még mindíg él, ezt főképpen annak köszönheti, hogy létét erőszakkal és mesterséges eszközökkel meghosszabbítja az a pusztulásra ítélt osztály, amely minden bűnre képes, csakhogy fennmaradhasson. Az első hatalmas léptekkel halad előre, egyre újabb és újabb távlatokat nyit meg, amelyek nagyszerűségükkel felülmúlják a mult legjobbjainak legmerészebb álmait. A második egyhelyben vonaglik halálos görcsökben, kétségbeesetten igyekszik előrekúszni, de újra meg újra visszacsúszik; közben förtelmes, súlyos testével agyonnyom sokmindent, ami él és életképes s véres nyomokat hagy maga után. Szemünk előtt elevenen bomlik szét, s hullabűzzel fertőzi meg a levegőt.

A filozófia története azt tanúsítja, hogy az élet értelmének, az emberi lét céljának és az ember rendeltetésének kérdése akkor kezdi érdekelni az uralkodó osztály ideológusait, amikor osztályuk

uralmának alapjai megrendültek, amikor bekövetkezik a fennálló rend válsága, s amikor az uralkodó osztály ösztönösen megérzi közelgő pusztulását. Ezt mutatja már a sztoikusok példája is, s nem kivétel e szabály alól a feudalizmus hanyatlásának korszaka sem. De még sohasem foglaltak el az erkölcsi kérdések a filozófiai irodalomban oly jelentős helyet, mint a kapitalizmus bukásának időszakában. A tisztességes emberek öreg napjaikban rendszerint megbánják azokat a vétkeket, amelyeket ifjú éveikben szántszándékkal vagy akaratlanul elkövettek. Ez azonban nem vonatkozik a kapitalisták osztályára, amely tisztességtelen emberekből áll. Az etikai kérdésekkel foglalkozó mai burzsoá irodalom vezértémája nem az erkölcsi vezeklés, hanem az állati rettegés a küszöbön álló katasztrófától, nem az emberiség ellen elkövetett bűnök megbánása, hanem ellenkezőleg: az a félelem, hogy a burzsoázia hamarosan elveszti a bűnözés „kiváltságát".

A mai burzsoá etikai irodalom egyik — mégpedig meglehetősen jelentős — részének az a rendeltetése, hogy leplezze az imperialista burzsoázia legújabb, legaljasabb és legembertelenebb bűneit. Azokra az elmefuttatásokra, amelyek az erkölcsnek az „isteni gondviseléstől" származó, „felülről" sugallt, örök és hervadhatatlan, „egyetemes emberi" elveiről szólnak, azért van szükség, hogy eltereljék a figyelmet a kannibálok szándékairól. A campbelleknek, patonoknak és lewiseknek Angliában, a crocéknak, maritaineknek, santayanáknak Olaszországban és Franciaországban, az ewingeknek, macke-onoknak, huxley-knek és hockingoknak az Amerikai Egyesült Államokban éppen azért kell az egyetemeken, a UNESCO ülésein és talán az egyházi gyülekezetekben is az örök és ‚általános emberi" szabadságról és igazságosságról fecsegniök, hogy az achesonok és dullesek „nyugodt lelkiismerettel" kérkedhessenek atombombáikkal és fenyegetőzhessenek azzal, hogy ezeket a bombákat ledobják a szabadságszerető Korea városaira és szántóföldjeire. Azért van szükségük ezekre a szólamokra, hogy a vansittartok, moorebrabazonok, bennettek, reynaud-ok, schumanok, letrocquerek és a többiek, akik ott ülnek az „Európai kérdések tanulmányozására alakult nemzetközi bizottságban" (helyesebben így kellene neveznünk: „az európai népek kiirtására alakult nemzetközi bizottság"), kidolgozhassák a Szovjetunió elleni atom- és baktériumháború terveit — annak a támadásnak a terveit, amelynek eredményeképpen a modern kannibálok szörnyű elképzelései szerint „Moszkva, Petrográd, Kiev, Odessza, Dnyeprosztroj,

vagy Magnyitogorszk gyárai eltűnnének a föld színéről, s Ukrajna és Szibéria között többmillió négyzetkilométernyi területen a tűz martalékává válna a termés". Az amerikai imperialisták máris hozzáláttak egy olyan bűntény keresztülviteléhez, amelyhez foghatót az emberiség történelme nem ismer; e bűntény, amelynek tervét a kannibálok előbb említett bizottsága vázolta fel, arra irányul, hogy „bizonyos meghatározott vidékeken megsemmisítsék az ember számára hasznos növényeket vagy állatokat . . . mikróbák (burgonya-viruszok) terjesztése útján, vagy pedig nagymennyiségű élősködő rovar (filoxéra, kolorádóbogár) repülőgépről való leszórása révén"[1].

A burzsoá ideológia egyes képviselőinek elszólásai fényt derítenek arra, milyen szerepet szán a burzsoázia az „erkölcsi elveknek" érdekei kiszolgálása terén: „Ne mint eszméket fogjuk fel ezeket (az erkölcsi elveket — *P. S.*), hanem mint társadalmi tényeket, mint eszközöket, amelyeknek segítségével megfelelő reakciókat válthatunk ki a műveletlen emberekből; vagyis használjuk fel őket mint a meggyőzés eszközeit, anélkül, hogy magunk meg lennénk győződve helyességükről: ez bizonyult az észszerű és hatékony viselkedés egyedüli eszközének ebben az irracionális világban"[2].

Mások közvetlenebbül próbálják igazolni a pusztulásra ítélt osztály állati ösztöneinek féktelen tobzódását, s a tomboló burzsoá visszataszító jellemvonásait magának az emberi természetnek lényegét kifejező jelenséggé nyilvánítják. Ismét mások azt javasolják, hogy mondjunk le az erkölcsi elvek lényegének megmagyarázásáról, mivel ezek emberi ésszel felfoghatatlanok — és imádkozzunk istenhez.

Emellett csaknem valamennyi burzsoá szerző, aki erkölcsi kérdésekről ír, arcátlanul rágalmazza a Szovjetországot, ahol a történelem folyamán elsőízben valósultak meg a gyakorlatban az emberiség legjobbjainak magasztos álmai, s ahol az egész állami és társadalmi rend a legmagasabbrendű erkölcs, az igazi emberi erkölcs kifejezője. A „szocialista" Laski, aki kénytelen volt nyilvánosan elismerni a szovjet nép nagy eredményeit, mégpedig nemcsak gazdasági és kulturális téren, hanem a dolgozók *reális*

---

[1] Lásd Pravda. 1950 július 24. 4. old.

[2] *Murphy*. The Uses of Reason. (Az értelem használata.) New York 1943. 202. old.

jogainak biztosítása tekintetében is, ennek ellenére megkísérelte, hogy különféle szofizmák segítségével tagadja a szovjet állami rend demokratikus jellegét. Természetesen közülünk, szovjet emberek közül ezzel senkit sem hozhat zavarba, mivel minden szovjet polgár felháborodással utasítja el a demokrácia laski-i értelmezését, amely szerint a demokrácia a kisebbség joga volna arra, hogy „minden úton és módon" megvédje saját érdekeit a többség *ellen*; amidőn azonban a labourizmusnak ez az „ideológusa" arra vetemedik, hogy a szovjet rendet zsarnokinak nevezze, — „tudományos" „indoklással" próbálva alátámasztani ezt a rágalmat — kénytelenek vagyunk kételkedni a tisztességében, vagy ahogy az angolok ki szokták fejezni: „tiszteletre méltó" voltában. Cáfolni e rágalmat nem is érdemes, mert nincs a világon egyetlen olyan tisztességes ember sem, aki a tények ismeretében elhinné Laskinak és társainak koholmányait.

Ami pedig a burzsoá szerzők számos arra irányuló próbálkozását illeti, hogy „kimutassák": a dialektikus materializmus felszámolja magát az erkölcsöt általában[3] — erre vonatkozóan már bőven kifejtettük véleményünket az előző fejezetek során.

A jelenkori burzsoá etika néhány koncepciójáról adott kritikai áttekintésünk után nem lesz érdektelen, ha szembeállítjuk a kapitalista társadalomban kultivált amoralizmust az igazi humanizmus elveinek a szovjet szocialista társadalomban végbemenő megvalósulásával.

A Szovjetunió új Alkotmánytervezetéről szóló történelmi jelentőségű előadói beszédében Sztálin elvtárs hangsúlyozta: ez az Alkotmány többek között abban különbözik minden burzsoá alkotmánytól, hogy az utóbbiak csupán *kinyilatkoztatják* az állampolgárok jogait, de nem gondoskodnak e jogok *reális biztosításáról*, vagyis csupán *formálisan* adják meg az állampolgároknak e jogokat, amivel szemben a Szovjet Alkotmány azokat a jogokat szögezi le, amelyeket az állampolgárok már reálisan megszereztek, s e jogok biztosítását a Szovjetunióban reálisan fennálló társadalmi viszonyok alkotják. Ez az erkölcs legmagasabbfokú megnyilvánulása az állam és polgárai között, mivel a történelem folyamán most fordul elő elsőízben, hogy a kinyilatkoztatott demokratikus jogok nem a nép *megtévesztésére* szolgálnak. A burzsoá demokrácia vala-

[3] Mint legjellemzőbb példára, E. Harrisnak az *Ethics* című amerikai folyóirat 1949. évi 3. számában megjelent nagyhangú cikkére hivatkozunk.

mennyi országában ugyanis lényegileg csak ezt a célt szolgálják.

S ez nagyon is természetes. Egy uralkodó kisebbség soha és semilyen körülmények között sem tud meglenni a nép megtévesztése nélkül, már pedig minden kizsákmányoló társadalomban a kisebbség uralkodik a többség felett, azt kizsákmányolja és leigázza. Jellemző, hogy a burzsoázia még nyilt terrorista diktatúrájának időszakában, a fasizmus idején sem mondhat le arról, hogy a demokráciáról fecsegjen, noha ebben az időszakban ideológiai képviselői elszólásaikban mind gyakrabban árulják el, mi is ennek a „demokráciának" valóságos lényege. Ebből pedig az következik, hogy a burzsoá demokrácia már önmagában véve az amoralizmus kifejezője, mivel mindezideig még senki sem vállalkozott arra, hogy a csalárd megtévesztést erkölcsi elvvé nyilvánítsa.

De még többről van szó. Könnyen bebizonyítható, hogy a burzsoá demokrácia nyiltan vállalt elvei is erkölcstelenek. Hiszen az erkölcs legfőbb tartalmát az egyénnek a társadalomhoz való viszonya alkotja. Hipotétikus robinsonok erkölcséről beszélni merő értelmetlenség. Ha erkölcsi kötelességről beszélünk, mindig csak azokra a kötelességekre gondolhatunk, amelyek az egyénre a társadalommal szemben és viszont, a társadalomra az egyénnel szemben hárulnak[4]. A társadalom „többsége" vagy „kisebbsége" nem olyan fogalmak, amelyek absztrakt, aritmetikai értelemben foghatók fel. Csak a társadalmi érdekek egészéről beszélhetünk itt, s ez esetben a többség éppen *ezeket a társadalmi érdekeket* tükrözi vissza.

A „többség" és a „kisebbség" egyforma jogairól beszélni a társadalomban annyit jelent, mint *elvonatkoztatni* a társadalmi érdekektől és magát a jogot pusztán *formálisan* értelmezni. Mivel azonban a társadalomban nem léteznek semleges jelenségek, az ilyen felfogás egyértelmű azzal, hogy a társadalmi érdekek *kárára* cselekszünk. De van a kérdésnek még egy másik oldala is: mennyiben érintik magát az egyént a társadalmi érdekek? Olyan kérdés ez, amelyre a *társadalmi rend* jellegétől elvonatkoztatva egyáltalában nem is lehet válaszolni. Világos, hogy az egyéni és a társadalmi érdekek egysége csakis a munka- és termelési eszközök társadalmi

[4] Beszélhetünk természetesen az egyén erkölcsi kötelességéről a családdal, csoporttal, közösséggel szemben is, de ez végső fokon ugyanaz, mintha a társadalommal szemben fennálló kötelességéről beszélnénk, mivel a család, a csoport és a közösség egyaránt társadalmi fogalmak.

tulajdonán alapulhat. Hogyan is lehetne az egyéni és a társadalmi érdekek egységéről és harmóniájáról beszélni olyan társadalomban, amely a munka- és termelési eszközök magántulajdonán alapszik, s ezáltal módot ad e munka- és termelési eszközök tulajdonosainak arra, hogy idegen munka termékeit elsajátítsák? Aki ilyen körülmények között a kisebbség és a többség jogainak egyenlőségéről beszél, nem tesz egyebet, mint *leplezi* a kiváltságos kisebbség uralmát s azt a tényt, hogy ez a kisebbség elnyomja és kizsákmányolja a többséget.

Ezért foglalkoznak a burzsoá demokrácia „teoretikusai" oly buzgón azzal, hogy a jogot is, az erkölcsöt is elszakítsák gazdasági alapjuktól és azokat a „szellem", az érzelemvilág, az élmények területére helyezzék át. S abból, amit mondottunk, az következik, hogy a társadalomban a többség és a kisebbség egyenlő jogainak még formális elismerése is az erkölcs elemi elvének megsértését jelenti. Bárhogyan ügyeskednek is a burzsoá demokrácia e „döntő fontosságú" elvének védői, *logikailag* elkerülhetetlen előfeltételként szerepel itt az egyének *egyenlőtlensége* jogaik tekintetében, s *ténylegesen* éppen ez valósul meg a burzsoá társadalomban.

Ami az emberek szellemi egyenlőtlenségét illeti, amelyre a kisebbségnek a többséggel szemben állítólag fennálló jogai védelmében hivatkozni szoktak, azt hisszük, ilyen érvet még bírálni sem érdemes. Lenin és Sztálin nem egyszer hangsúlyozták, hogy a demokrácia nem olyan elv, amelynek jelentősége önmagában rejlik, hanem csupán politikai forma, amelynek tartalmát a társadalmi-gazdasági rend határozza meg, és végső fokon éppen ez utóbbitól függ, milyen mértékben ismerik fel a tömegek a társadalom valóságos érdekeit. A demokrácia realitása eszerint a társadalom tagjainak megfelelő színvonalú tudatosságát is feltételezi, mert enélkül a többség és a kisebbség fogalmának tartalmát azoknak a politikai törtetőknek és üzletembereknek sikeres és agyafúrt mesterkedései döntik el, akik különböző eszközökkel megszerzik maguknak a szavazatokat. Éppen ezen a téren lepleződik le legvilágosabban a burzsoá demokrácia, mert közismert tény, hogy a burzsoá demokráciában nyiltan vásárolják a szavazatokat, vagy pedig egyenesen fenyegetésekkel, becstelen hamisítással biztosítják a szótöbbséget.

Csak a szovjet rend az, amely — elsőízben mutatva példát erre a történelemben — fáradhatatlanul gondoskodik a tömegek eszmei és kulturális színvonalának emeléséről. Ezzel szemben a

burzsoá országokban az államhatalom ugyanakkor mesterségesen akadályozza a tömegek művelődését, mert hiszen a tudatlan tömegeket könnyebb megtéveszteni — mint ahogy ezt cinikusan beismeri Murphy az előbb idézett „moralista".

Míg tehát a szovjet társadalmi és állami rendben a legmagasabb erkölcsi elv fejeződik ki, mivel csak ez a rend biztosítja a nép számára a valódi demokráciát, addig a burzsoá rend ennek az erkölcsi elvnek tagadását jelenti, mivel nem tudja biztosítani a valóságos demokratikus szabadságjogokat és elkerülhetetlenül a nép megtévesztésére épít.

A burzsoá moralisták az állítják, hogy a marxizmus felszámolja az erkölcsöt, s ezt az állításukat pusztán arra alapítják, hogy a marxizmus teljes mértékben elutasítja az indeterminizmust. „A materialista álláspont elfogadása — írja a fentebb említett Harris — az erkölcsi ítélet lényeges alapjának elvetését jelenti; mert ha minden anyagilag determinált, semmiféle választása nem marad az emberi akaratnak, márpedig ott, ahol nincs választás, elvész az erkölcsi érték kritériuma"[5]. Nem akarjuk itt megismételni azt, amit már elmondottunk, amikor megvilágítottuk a választás szabadságának marxista értelmezését. Csupán annyit jegyzünk meg, hogy egyedül a marxista-leninista materialista dialektika oldja meg a szabadság és a kötelesség antinomiáját, amelyen annyit törték a fejüket a burzsoá idealista metafizikusok. Tegyük fel egy pillanatra, hogy az akarat nem determinált. Mi következik ebből? Az, hogy az akarat *önmagát determinálja*, mert különben csak mozdulatlan tétlenség létezne. De vajjon az akaratnak ez az öndeterminációja, amit kísérletképpen feltételeztünk, meg tudja-e magyarázni a *választás* szabadságát? Semmiképpen! Tegyük fel, hogy a fentidézett sorok szerzője előtt két vagy több tökéletesen egyenértékű cselekvési lehetőség tárul fel. Hogyan fog ezek között választani az ő „determinálatlan" akarata? Vagy azt kell feltételeznünk, hogy ez az akarat *véletlenül* megállapodik az egyik lehetőségnél, amit csak erőszakolt logikával lehetne szabad választásnak nevezni, vagy pedig azt, hogy teljes, dermedt tétlenség következik be. Érdekes, hogy Buridan szamarának példája, amelyet a legistenfélőbb szerzetes a determinizmus cáfolására eszelt ki, éppen az indeterminizmus ellen fordul.

Az abszolút akaratszabadság ellentéte az abszolút szükségszerűség, ugyanúgy, ahogy a metafizikus formális logikában az

[5] Ethics. Chicago 1949. 3. szám. 172. old.

abszolút azonosság abszolút ellentmondásba megy át. Mindkét fogalomnak csak a kettő egysége ad reális tartalmat. A marxizmus sohasem fogadta el a determinizmust annak mechanikus értelmében. Minden jelenség, amennyiben létezik, bizonyos értelemben „determinálja" önmagát, vagyis nemcsak őrá hatnak más jelenségek, hanem ő is hat más jelenségekre. Így értelmezi a dialektikus materializmus az okságot, mint az egész világra kiterjedő, objektív-reális összefüggés mozzanatát (vagy ahogy Lenin kifejezi: „részecskéjét"). Az akarat az egyén teljes mértékben reális tulajdonsága, sőt mi több: az akarat mértéke jellemzi az ember egyéniségének mértékét[6]. Ezért az emberi akarat viszonylagos szabadságának elismerése egyáltalában nem teszi szükségessé a determinizmus elutasítását, hiszen az akarat szabadsága csak *viszonylagos* értelemben valóságos.

Sartre embergyűlölő filozófiája éppen arra támaszkodik, hogy a fogalmak „egymássá való átalakításának" szofisztikus módszerével „átalakítja" az abszolút szabadságot abszolút szükségszerűséggé, aminek következtében azután a szabadság „rettenetessé" válik. Aki az akaratszabadság problémáját magának az akaratnak határain belül, az akarat „autonómiája" alapján próbálja megoldani, az a szabadság és a kötelesség megoldhatatlan antinomiájába ütközik, mint ahogy ez valóban bekövetkezett Kantnál, és mint ahogy valamennyi idealista erkölcsteoretikus meddő küzdelmet folytat ezzel az antinomiával. Ha cselekedetemben a kötelesség vezérel, hol marad a szabadságom? — hiszen itt maga a kötelesség szerepel „determinánsként". Ha viszont kötelességemmel ellentétben, vagy akár a kötelességtől függetlenül cselekszem, úgy a szabadság antimorálissá vagy immorálissá válik. Csak a materialista dialektika oldotta meg elméletileg ezt az „antinomiát", gyakorlatilag pedig csak a szovjet szocialista rend küszöbölte ki a szabadság és a kötelesség közötti antagonisztikus ellentmondást.

A burzsoá ideológusok azért képtelenek megérteni a szovjet

---

[6] Az előzőkben már kellő részletességgel beszéltünk arról, hogyan kell a marxista-leninista álláspont szerint az emberi tudat genezisét és fejlődését értelmeznünk, s ennek az emberi tudatnak tulajdonsága az akarat is. Nemcsak az jelenti a tudat realitásának teljes tagadását, a tudat teljes megsemmisítését, ha elszakítjuk a tudatot az anyagi léttől, ami minden idealizmus jellegzetessége, hanem az is, ha elszakítjuk az emberi nem kialakulásának és fejlődésének *történelmi* feltételeitől, ami viszont a vulgáris materializmust jellemzi.

ember pszichológiáját, mert ideológiájuk az ő burzsoá pszichológiájuk kifejezője, amelyet a burzsoá társadalomban elfoglalt helyzetük határoz meg. A burzsoá tudata keresztül-kasul át van itatva individualista egoizmussal és ennek folytán teljesen érthetetlen számára, hogyan helyezheti a szovjet ember *szabad akaratából* a társadalmi érdekeket nemcsak egy szintre egyéni érdekeivel, hanem még egyéni érdekei fölé is. Ezért a burzsoá szemében megfoghatatlan rejtély marad a Sztahanov-mozgalom, a szocialista verseny a maga különböző formáiban, s a szovjet embereknek az a rendíthetetlen törekvése, hogy egyre fokozzák a munka termelékenységét. Ez aztán olyan kuriózumokhoz vezet, amilyen például az, hogy a burzsoá ideológusok még a szocializmus elvében is — amely, mint ismeretes, így hangzik: „mindenki képességei szerint, mindenkinek munkája szerint" — a kapitalista munkabér elvét látják[7].

Természetesen nem *csupán* megnemértésről van szó, hanem tudatos rágalomról is. Ha azonban kikapcsolnánk azt a körülményt, hogy a burzsoá ideológusok képtelenek megérteni a szovjet ember lelkiségét, ezzel csak kétségtelen tényt tagadnánk.

A Szovjethatalom első éveiben még a munkásosztályon belül is akadtak egyes olyan rétegek, amelyek — mivel elkerülhetetlenül megfertőzte őket a burzsoá pszichológia — nem értették meg az egyéni és a társadalmi érdekeknek azt az egységét, amely a szocializmust jellemzi. Mint Lenin megjegyezte, ezek a rétegek, amelyek a régi rendben megszokták, hogy egyetlen gondjuk „mennél nagyobb falatot kicsikarni s azután továbbállni", sok esetben még a gyárak és üzemek szocialista államosítása után is ragaszkodtak e régi szokásukhoz. S Lenin éppen azért nevezte az első szocialista szombatokat nagy kezdeményezésnek, mert velük kezdődött az egyéni és a társadalmi érdekek egységének *gyakorlati* megnyilvánulása. De a szocializmus építésének folyamatában és a szocializmus hazánkban kivívott győzelmének eredményeként, Lenin és Sztálin pártjának nagyszerű nevelőmunkája révén oly magas színvonalra emelkedett a szovjet ember tudatossága, hogy most már tökéletesen megérti: *a szocializmus viszonyai között* a társadalmi érdekek végső fokon saját egyéni érdekeinek *legmagasabbfokú kifejezései*. Az ő számára olyan igazság ez, amelyet igazolt a szocialista

[7] Lásd *O. Neill.* Ethics for the atomic age. (Etika az atomkorszak számára.) Boston 1948. 242. old.

építés gyakorlata. S ezért a szovjet ember hősies, odaadó munkája, amelyet a társadalom javára kifejt: *szabad* akarati megnyilvánulás, amely személyes kielégülést nyujt neki.

A kantista idealizmus híve itt természetesen azt az ellenvetést tehetné, hogy ha a cselekedet bárminő mértékben vagy formában érdekkel kapcsolatos, már nem morális cselekedet. Ám az ilyen ellenvetést még csak cáfolni sem érdemes, annyira világos, hogy sem elméleti, sem gyakorlati szempontból nem állja meg a helyét. Talán csak a holdkóros cselekedetét lehetne olyan cselekvésnek nevezni, amely mellett az ember abszolút érdektelen. S ha valaki azt mondja: csak az a cselekedet erkölcsös, amely abszolút érdekmentes, az lényegileg azt állítja, hogy csak az olyan cselekedet erkölcsös, amely idegen érdekekkel kapcsolatos. Vagy egyszerűbben kifejezve: dolgozz másokért, a kapitalistákért. Igaz, hogy kisemmizett leszel, nyomorban fogsz tengődni, de majd kárpótlást és vigaszt nyujt számodra az a tudat, hogy cselekedeted erkölcsös. Emellett az ilyen moralisták pontosan olyan mértékben követik az általuk prédikált „erkölcsi" elveket, ahogy a római pápák vagy bíborosok követik személyes életükben a katolikus egyház előírásait.

A szovjet szocialista rend viszonyai között az egyén szabadsága, e szabadság racionális (nem pedig individualista-pszichológiai) értelmében, egybeesik az egyén társadalmi kötelességeivel, s éppen ezért a szovjet társadalom e társadalom tagjainak szabad, nem pedig kényszeren alapuló egységét jelenti (s ennek folytán ez az egység megingathatatlan). Így alakulhatott ki a szovjet társadalomban olyan erkölcsi és politikai egység, amelyre nem volt és nem is lehetett példa a kizsákmányoló rendben. S ilymódon hazánkban vált az emberiség történelme során elsőízben az erkölcsi tényező a társadalmi fejlődés egyik mozgatóerejévé, a példátlan ütemű előrehaladás ösztönzőjévé. Ebben rejlik a szovjet rend legyőzhetetlenségének záloga.

Mit tudnak ezzel szembeállítani a kapitalista országok burzsoá „moralistái"? Nem leplezik-e le ezeket a „moralistákat" teljes mértékben azok a drákói rendszabályok, amelyeket az imperialista burzsoázia a sztrájkoló munkások ellen foganatosít, nem is szólva a kultúra progresszív képviselői ellen folyó „hollywoodi perekről"?

Persze, aki a szabadságról a *reális tényektől* elvonatkoztatva beszél, akár a poklot is paradicsomként tüntetheti fel. Ha azon-

ban a szabadságról úgy beszélünk, hogy összefüggésbe hozzuk a tényekkel, úgy teljes világossággal kibontakozik előttünk a két rendszer elvi különbsége: *az egyikben, a kapitalista rendszerben, a nép szabadságát már régen eltemették, a másikban, a szocialista rendszerben viszont először válik a szabadság álomból valósággá.*

Nem hisszük, hogy érdemes volna taglalni a szabadság konkrét formáinak kérdését (így például az Atlanti „Charta" úgynevezett „négy szabadságjogát"). Mivel a szabadság burzsoá és szocialista értelmezése elvileg különböznek egymástól, szükségképpen különbözik a szabadság különböző formáinak értelmezése is. Sohasem szabad elfelejtenünk, hogy a szabadság *önmagában véve* egyáltalában nem tekinthető erkölcsi kategóriának, mert hiszen akár az amoralizmus alapjául is szolgálhat. Így például a morganok, rockefellerek, dupontok és társaik tökéletesen szabadok — még szabadabbak, mint a korlátlan monarchia uralkodója, akinek bizonyos mértékben mégis csak felelősséget kell éreznie népéért és államáért, míg az imperialisták nagyobb reális hatalommal rendelkeznek az imperialista államban, mint bármelyik feudális despota. De éppen az ő szabadságuk kergeti kínzókamrába Amerika progresszív közéleti tényezőit, éppen ez a szabadság nyilvánul meg a Taft—Hartley törvényben, éppen ez a szabadság fosztja meg erőszakkal szabadságuktól Ázsia és a kapitalista Európa népeit. Az ő szabadságuk a népek szerencsétlensége.

Mint tudjuk, a burzsoá publicisták igen sokat fecsegnek a sajtószabadságról. Nem szükséges itt bővebben kitérnünk arra a közismert igazságra, hogy a burzsoá publicisták éppen olyan „szabadok" gondolataiknak sajtó útján való terjesztése tekintetében, mint a bábszínházban a bábok, amelyek különböző fura és igen szórakoztató mozdulatokra képesek, ha megfelelő mechanikus szerkezet segítségével a művész irányítja őket. A különbség csak az, hogy ha e bábok tudatos lények volnának, aligha jutna eszükbe azt állítani, hogy mozgásuk szabad. Általánosan ismeretesek azok a leleplezések, amelyeket a burzsoá sajtóra vonatkozóan egyes becsületes angol ujságírók tettek közzé. S általánosan ismeretes MacArthurnak az a rendelkezése is, amellyel kiutasította Koreából az amerikai sajtónak több tudósítóját, mert a koreai eseményekről az igazsághoz hű beszámolót mertek adni a nyilvánosságnak.

Ezzel kapcsolatban ki szeretnénk térni arra, hogyan járt pórul Laski, amikor éppen a sajtószabadság kérdésében rágalma-

kat szórt a Szovjetunióra. „Szabadság a modern államban" című könyvének új kiadásához írt terjedelmes bevezetésében Laski kénytelen volt elismerni, hogy a szovjet embereknek csaknem korlátlanul szabadságukban áll, hogy a sajtóban leleplezzék és bírálják az intézmények és üzemek munkájában észlelt fogyatékosságokat, amivel szemben — Laski beismerése szerint — a kapitalista országokban azonnal állásvesztéssel bűnhődne az, aki megkockáztatna ilyen bírálatot. Laski azonban „rossznéven veszi", hogy a szovjet embereknek „nem engedik meg" az állam politikájának bírálatát. Mr. Laski nem mondja meg, miféle politikára gondol: a belpolitikára, avagy a külpolitikára? De miféle belpolitika az, amelyet elvonatkoztatunk e politikának a hatóságok, intézmények és vállalatok vezetői részéről történő végrehajtásától? Amikor a szovjet emberek egyes ilyen vezetők munkájának fogyatékosságait bírálják, ezzel lehetővé teszik azoknak a hibáknak helyrehozását, amelyeket e vezetők éppen az állam politikájától való elhajlással követtek el. Mr. Laskinak az volna kellemes, ha a szovjet emberek éppen a Szovjetállam politikájának általános vonalát bírálnák, s mi teljesen megértjük azt a titkos indítékot, amely e vágya mögött rejlik. De ha már „tudományos megalapozásról" van szó, Mr. Laskinak nem volna szabad megfeledkeznie egy „apróságról": arról, hogy *a szovjet emberek a világ legdemokratikusabb alkotmánya, a Sztálini Alkotmány alapján maguk határozzák meg a Szovjetállam általános bel- és külpolitikáját.*

A modern burzsoá „demokrácia" országaiban formailag megengedik a kormánypolitika *általánosságban való* bírálatát, de ha valaki a legszerényebb kísérletet teszi arra, hogy ezt a politikát *konkrétan* bírálja, az a veszély fenyegeti, hogy perbefogják. S ez nagyon is érthető. A burzsoá „demokrácia" országaiban a kormány sohasem fejezi ki a nép többségének akaratát, sőt még csak a burzsoázia *valamennyi* csoportjának és érdekképviseletének akaratát sem; ezek a kormányok általában az egymással versengő burzsoá csoportok szavazataival való különböző mesterkedések segítségével kerülnek hatalomra. Ezért a kormány bírálatát többnyire az egyik vagy másik imperialista csoport főkolomposai sugalmazzák. Ebben látja hát Mr. Laski a sajtószabadság legmagasabbfokú megnyilvánulását. Bírálj „általában", de ne merészeld bírálni a burzsoá rend konkrét megjelenési formáit, amelyek a vállalatokban, az intézményekben öltenek testet. Legyen meg a szabadságod „általában", de ami a konkrét szabadságot illeti — már meg-

bocsássanak, erről mégsem lehet szó. Vagy másképpen: szívesen megvendégelünk „gyümölccsel általában", de egyetlen konkrét gyümölccsel sem tudunk megkínálni.

Még rosszabbul áll a helyzet a burzsoá-demokrata uraknál az úgynevezett „félelemnélküli élethez való jog" kérdése tekintetében. Kérdjük: miféle félelemtől mentesítsen ez a szabadságjog? Nyilván attól a félelemtől, hogy véleményem „szabad nyilvánításáért" büntetésben részesülök. Ez egyébként a burzsoá „demokraták" kedvenc vesszőparipája. Ellenben a holnapi naptól való reális félelemről, arról, hogy az emberek millióit rettegés tölti el, ha arra a sorsra gondolnak, amely rájuk és gyermekeikre vár, bölcsen hallgatnak ezek az urak. Még a gyermekek is szívesebben vállalják azt a félelmet, hogy csínyjeikért megfenyítik őket, mint az éhségtől és fagytól való rettegést. Dehát a burzsoá „demokraták" szerint nem fontos, hogy holnapra talán kidobnak a gyárból vagy az üzemből, nem fontos, hogy holnapra talán családoddal együtt kenyér és fedél nélkül maradsz — csak egy a fontos: ne kelljen félned attól, hogy megbüntetnek, bármit is fecsegsz általánosságban a kormány politikájáról!

Gúnyt űz a dolgozó emberekből, mégpedig a legpéldátlanabb módon, az, aki el akarja velük hitetni, hogy a kapitalizmus viszonyai között biztosítani lehet számukra a „félelemnélküli életet". A valóságos félelemnélküliség azt jelenti, hogy szilárdan bízhatunk a jövőben, az anyagi és szellemi jólét tartósságában — s ezt a valóságos félelemnélküliséget csak a szocialista rend képes biztosítani. Egyetlen becsületes szovjet ember sem ismeri a jövőtől való rettegést, mert szilárdan hisz annak a fennálló rendnek tartósságában és megingathatatlanságában, amely biztosítja számára az anyagi és szellemi jólét minden alapját, szilárdan hisz abban, hogy szocialista hazája, amelyet a Sztálini Alkotmány napja ragyog be, feltartóztathatatlanul halad előre. Ami pedig a tisztességtelen embereket illeti, akik olykor még fel-felbukkannak a mi országunkban is, úgy van rendjén, hogy ezek egy valóban tisztességes társadalomban ne szabaduljanak meg a félelemtől.

Az a „csekély" különbség, amely a szocialista rendszert a kapitalista rendszertől elválasztja és amelyet a burzsoá „szabadság" „bajnokai" persze „nem vesznek észre", abban foglalható össze, hogy a szocialista rendszerben csak a tisztességtelen emberek félnek a jövőtől, míg a kapitalista rendszerben csak a tisztességtelen emberek mentesek ettől a félelemtől, sőt ezek is csak feltéte-

lesen, mivel nyilván ezekben is megingott a kapitalista rend tartósságába vetett hit. Ezt bizonyítják a burzsoá teoretikusok páni félelemről tanúskodó ilyesféle kijelentései: „Pusztuló világban élünk, a civilizáció katasztrófájának szenvedő részesei vagyunk . . . Senki sem tudja közülünk, milyen lesz az új kor. A multban egy-egy kor lezárulását és egy új korszak beköszöntését gyakran az öröm érzése kísérte, ma azonban ennek nyoma sincs"[8].

Hogy a kapitalista világban milyen kevéssé mentesek az emberek a félelemtől, ékesszólóan tanúsítják többek között az alábbi adatok is; ezeket az adatokat a fentebb említett Piatt idézi, ő pedig, mint megjegyzi, az adatokat M. Lundberg és M. Farnham könyvéből meríti, amelynek igen szimptomatikus jelentőségű címe van: „A modern nő: az elveszett nem" (1947). Mint az adatokból kiderül, az Amerikai Egyesült Államokban a házasságok 20 százaléka válással végződik, egy évtizeden belül a válások száma 30 százalékra emelkedik, 1965-ben pedig a szerző számítása szerint már a házasságok 51%-a fog az Egyesült Államokban válással végződni[9]. Még jellemzőbbek a születések számának csökkenésére vonatkozó adatok. 1810-ben az Egyesült Államokban ezer olyan nőre, akinek életkora 15 és 44 év között volt, 950 öt éven aluli gyermek esett; 1850-ben már csak 700, 1900-ban 500, 1930-ban pedig mindössze 400, s „az utolsó háború után még kevesebb"[10] — fűzi hozzá homályosan a szerző. Úgy látszik, a háborúutáni adatok annyira kedvezőtlenek, hogy a szerző lemondott a közzétételükről.

S a győzelmes szocializmus országában, ahol a párt és a kormány fáradhatatlanul gondoskodik a sokgyermekes anyákról, a születések száma évről-évre megállás nélkül emelkedik, nem is szólva arról, hogy hazánkban a születések arányszáma máris összehasonlíthatatlanul magasabb, mint bármely kapitalista országban.

A kapitalista országokban egyre ijesztőbb méreteket ölt a bűnözés. Piatt adatokat idéz az említett könyvből a bűnözési statisztika számainak szakadatlan növekedéséről, s idézi a könyv szerzőinek igen jellemző kijelentését is: „A bűnözés az Egyesült Államok valamennyi új társadalmi rétegének jellegzetessége és

[8] International Affairs. (Nemzetközi ügyek.) 1948. 1. szám. 100. old.
[9] Lásd The Philosophical Review. 1949. 417. old.
[10] Ugyanott.

legfeltűnőbben a társadalmi piramis csúcsán jelentkezik, míg mennél lejjebb megyünk, annál inkább csökken erejét és veszedelmes voltát tekintve."

A jövőbe vetett hit megrendülésén kívül bizonyíthat-e mást az a tény, hogy a bűnözés főképpen a burzsoá társadalom felső rétegeiben terjed? E felső rétegek bűnözése már külön nevet is kapott „white-collarcrime" („fehérgallérosok bűncselekménye"). Jellemző az is, milyen bűncselekményeket követnek el a „fehérgallérosok"; „bizalommal való visszaélés" („violation of trust"), „pénz kizsarolása hamis ürügyekkel" és más ehhez hasonló cselekményekkel szerepelnek elsősorban a bűnözési statisztikában. A tanulmány szerzője egyetért a könyv szerzőivel abban, hogy „a társadalom vezetői a felsőbb szocioökonómiai osztályhoz tartoznak, s ezt megfertőzte az a pszichikai dezorganizáció, amelyen korunkban az emberek viselkedésének oly számos aberrációja alapszik"[11]. Ha az „aberrációk" tekintetében talán nem is értünk egyet a szerzőkkel, annyi mindenesetre kétségtelen, hogy helyesen jellemzik a kapitalista világ uralkodó klikkjének „pszichikai dezorganizációját" (ami „pszichoanalitikus" nyelvről normális nyelvre lefordítva annyit jelent: amoralizmus). S íme, azok az urak, akik ehhez a klikkhez tartoznak, még „demokráciára" és „erkölcsre" merik oktatni a mi nagy hazánkat — a demokrácia és a szabadság országát!

Fentebb említettük, hogy a marxizmus adta először az erkölcs tudományos magyarázatát, amikor megteremtette az igazi társadalomtudományt. Ugyanakkor a marxizmus a társadalomtudományt magas erkölcsi értelemmel ruházta fel, amikor e tudomány fő feladatát abban jelölte meg, hogy az elnyomás és a kizsákmányolás alóli felszabadulás ügyét szolgálja. A szovjet nép nagy vezére így határozza meg a marxista tudományt: „A marxizmus a természet és a társadalom fejlődéstörvényeinek tudománya, az elnyomott és kizsákmányolt tömegek forradalmának tudománya, a szocializmus minden országban való győzelmének tudománya, a kommunista társadalom építésének tudománya[12]".

Mint már mondottuk, a tudomány és az erkölcs pragmatista azonosításának, amely megszünteti mindkettőnek objektív tar-

[11] Ugyanott, 418. old.

[12] *Sztálin*. Válasz az elvtársaknak (A. Holopov elvtársnak). Lásd A szovjet nyelvtudomány kérdései (Marr-vita). 342. old.

talmát, sem az igazi tudományhoz, sem pedig az igazi erkölcshöz nincs köze. Jellemző kortünet, hogy ma, amikor a dolgok logikus menete folytán az úgynevezett „szocialista" pártok eljutottak a marxizmus formális megtagadásáig — amit hivatalosan is deklaráltak a COMISCO 1950 júniusában tartott koppenhágai konferenciáján — a burzsoázia más frakciói azzal kísérleteznek, hogy a marxizmust a burzsoázia érdekeihez idomítsák. Ez a jelenség aligha szorul bővebb magyarázatra. A marxizmus oly mélyen gyökeret vert az emberiség minden valóban haladó szellemű rétegének világnézetében, hogy a burzsoázia már nem meri egyszerűen elvetni, s mivel a marxizmus elleni nyilt harcot kilátástalannak tekinti, megpróbálja szörnyű torzítások segítségével céljaira alkalmassá tenni. Példaképpen a legvisszataszítóbb dekadenseknek, az úgynevezett exisztencialistáknak arra a próbálkozására utalunk, hogy Marxot előfutárukká nyilvánítsák. Mi, úgymond, Marx elvét követjük, amikor kijelentjük, hogy az ember a filozófia centruma. Közben azonban át akarnak siklani a következő „apróság" felett: Marx a filozófia feladataként az emberi érdekek szolgálatát jelölte meg, de ezt a feladatát a filozófia csak akkor tudja teljesíteni, ha valóban tudományos filozófia, vagyis az objektív valóság mozgási és fejlődési törvényeinek hű visszatükröződése az emberi agyban. Az exisztencialisták ezzel szemben az ember elaljasítását tűzik ki a filozófia feladatául, s szerintük az ember az egyedüli valóság — mégpedig förtelmes valóság. Míg a marxizmus filozófiája igazi humanista filozófia, addig az exisztencialisták az emberigyűlölet „filozófiáját" hirdetik.

Marx és Engels nem azért zúzták ízzé-porrá a lelkiismeret burzsoá értelmezését, mintha általában tagadták volna ennek az erkölcsi kategóriának jelentőségét, hanem azért, hogy leleplezzék a burzsoá képmutatást és meghatározzák a lelkiismeret valóságos tartalmát. A lelkiismeret az emberi társadalom igazi civilizációjának alapvető erkölcsi kifejezése: benne fejeződik ki az ember fokozatos eltávolodása a vad állati ösztönöktől. Csak a Cannon-féle „civilizált" fenevadak értelmezhetik a civilizációt pusztán a technika fejlődéseként.

Valóságos lelkiismeret csak egy van, mint ahogy az igazság is egy. Értelmetlenség „rossz lelkiismeretről" beszélni; ha van lelkiismeret, úgy az csak jó lehet. Éppen ezért Sztálin elvtárs nem azt mondotta a hitleristákról, hogy olyan emberek, akiknek rossz a lelkiismeretük, hanem azt, hogy olyan emberek, akik elvesztet-

ték lelkiismeretüket és ezért a vadállatok színvonalára süllyedtek. Ma már, mint tudjuk, a hitleristák amerikai tanítványai e tekintetben felülmúlták mestereiket. Hitler és Himmler megfordulhatnak a sírjukban az irigységtől, mert olyasmi még nekik sem jutott eszükbe, mint amerikai tanítványuknak Nance doktornak, aki cinikusan kijelentette: „Azt hiszem, totális előkészületeket kellene tenünk, mégpedig a dzsungel törvénye alapján. Mindenkinek meg kell tanulnia a gyilkosság művészetét. Nem hinném, hogy a háborút a hadseregekre, a hadiflottára és a légierőkre kellene korlátozni, vagy hogy bármi módon korlátozni szabad a pusztítás módszereit és fegyvereit. Helyeselném a baktériumháborút, a gázok, atom- és hidrogénbombák és kontinensközi rakéták alkalmazását is. Nem kérnék kíméletet a kórházak, templomok, tanintézetek vagy a lakosság bármilyen csoportja számára sem . . . Képmutatás volna bármilyen csoport iránt könyörületet tanúsítani"[13].

Ne gondoljuk, hogy ez a „doktor" valamilyen magánszemély, vagy hogy az elmegyógyintézet lakója, noha az ilyen „embernek" valóban civilizált társadalomban csakis ott lehetne a helye. Ez a „doktor" az egyetem rektora Florida államban, vagyis az Amerikai Egyesült Államok „közoktatási" szervei rábízzák az ifjúság „nevelését". Miféle lelkiismerete lehet az ilyen kétlábú ragadozónak? Hiszen még dicsekszik is azzal, hogy nincs lelkiismerete! Nance úrék azonban szerencsétlenségükre a lelkiismeretükkel együtt eszüket is elvesztették, s azt a képességüket, hogy tanuljanak a történelemből. A hitlerista emberi fenevadak szégyenletes példája nekik semmit sem mond. Megmámorosodnak saját vadállati ordításuktól és képtelenek megérteni, hogy a vadállatok nem győzhetik le az embert, s hogy végülis éppúgy el fognak pusztulni saját barlangjukban, mint ahogy elődeik, a hitlerista banditák is saját barlangjukban pusztultak el.

Az amerikai hitleristák a fajelmélet terén is túl akarják szárnyalni mestereiket. Igazi amerika módon, „kísérletileg" mutatják ki „az amerikai faj felsőbbrendűségét", mégpedig éppen Németországban. Nemrégiben Bremerhavenben az amerikai törvényszék felmentette Raymond Din amerikai káplárt, aki meggyilkolt egy német nőt. Pedig maga a gyilkos egyáltalában nem is próbálta magát ártatlannak feltüntetni, sőt cinikusan bevallotta, hogy

[13] Lásd Pravda. 1950 augusztus 6. 4. old.

vadállati tette milyen élvezetet okozott neki. Még az amerikai ügyész is megállapította, hogy a bűntett, amelyet Din elkövetett, „oly szörnyű, hogy halálbüntetést követel". Ám az „úri faj" képviselői — az amerikai tisztek — minden befolyásukat latba vetették a gyilkos érdekében és az amerikai törvényszék még csak azt sem tartotta szükségesnek, hogy bármivel is megindokolja felmentő ítéletét.

A fajelmélet hívei az Amerikai Egyesült Államokban még azt is elhatározták, hogy tökéletesítik a hitleri „elméletet", és azt saját „helyi viszonyaikhoz" alkalmazzák. Az „amerikai faj" — hirdetik — azért magasabbrendű minden más fajnál, mert az európai népek „legjobb" képviselőinek keveredéséből képződött. „Tisztavérűséggel" persze nem dicsekedhetik, de ezért kárpótolja „fiatal ereje". S ami az egészben a legundorítóbb: ezek az urak a fajelmélet agyrémét nemcsak arra használják fel, hogy igazolják vele világuralmi törekvéseiket, hanem arra is, hogy megkíséreljék lezülleszteni a munkásosztályt és aláásni a dolgozók nemzetközi szolidaritását, hogy előmozdítsák általa az új háború propagandáját. Mi közötök a többi, „nem teljes értékű" néphez? Hadd pusztítsa el őket a háború, ami viszont nektek munkát és kenyérkeresetet biztosít — így próbálják az imperialisták még embermilliók vérét is mint csalétket felhasználni, ilymódon akarják Amerika elmaradott munkásait félrevezetni és felébreszteni bennük a vadállati ösztönöket. Maga az államfő, Truman elnök, cinikus nyiltsággal felhívást intézett Amerika egyszerű embereihez, s ebben élénk színekkel ecsetelte előttük, mennyivel jobb lesz az anyagi helyzetük, ha kitör a más országok egyszerű embereire pusztulást hozó háború. S ebben az aljasságban a jobboldali szocialisták az imperialisták legfőbb segítőtársai. Ennél nagyobb erkölcsi bukást még csak elképzelni sem lehet.

Ugyanakkor a mi nagyszerű országunkban a megingathatatlan sztálini barátság fűzi megbonthatatlan egységbe a népeket. A szovjet nép, a világ legszabadabb népe, az emberiség történelmének legszabadabb népe fáradhatatlanul harcol a világ valamennyi népének szabad együttműködéséért.

A túlsó oldalon a „színes fajokat" hivatalosan kirekesztik a társadalomból, s maga az állam sugalmazza a faji propagandát. Nálunk a törvény szigora bünteti a faji megkülönböztetésre irányuló legkisebb próbálkozást is. És ezekután az imperializmus „diplomás" lakájaiban még van annyi vakmerőség, hogy az ame-

rikai „életforma" „felsőbbrendűségéről", az amerikai „demokrácia" „fölényéről" fecsegjenek. A fehérgalléros emberszabású vadállatok azt követelik a munkásoktól, hogy gyilkolják le saját munkástestvéreiket, mert csak ennek ellenében biztosítják számukra törvényes jogukat: azt a jogot, hogy munkájukkal megkereshessék betevő falatjukat — és ezek az urak mernek még a „lelkiismeret szabadságáról" szónokolni! Elképzelhető-e a cinizmusnak ennél vérlázítóbb megnyilvánulása?

Marx és Engels nem foglalkoztak azzal a kérdéssel, vajjon jó vagy rossz dolog-e a lelkiismeret; azt a célt tűzték maguk elé, hogy meghatározzák a lelkiismeret fogalmának konkrét tartalmát. S a lelkiismeret tartalmaként a társadalom valóságos haladásának szolgálatát jelölték meg, azt a küzdelmet, amelynek az a célja, hogy egyszersmindenkorra felszabadítsa az embert a gazdasági, politikai és szellemi rabság minden formája alól.

És éppen a lelkiismeret magasrendű, nemes elvével összhangban szolgálták Marx és Engels egész életükön át ezt a magasztos ügyet, amelyért a legsúlyosabb áldozatokat vállalták. A lelkiismeret burzsoá értelmezésének bírálatával Marx és Engels leleplezték, milyen *gyökeresen reakciós célt szolgál a lelkiismeret elszakítása a gyakorlattól és puszta jószándékká való átváltoztatása,* ami által a lelkiismeret a dolgozók elnyomásának és kizsákmányolásának álcázásává válik. Hogy Marxnak és Engelsnek mennyire igaza volt, azt igen szemléletesen mutatja az imperialista burzsoázia mai gyakorlatának példája. Truman és Acheson, a Wall Streeten székelő gazdáik parancsára, bombavetőket küldenek Koreába, hogy kiirtsák a szabadságszerető koreai népet, felgyujtsák és feldúlják hajlékaikat, gyáraikat, üzemeiket. Churchill a parlamentben nyiltan követelte az atombomba haladéktalan alkalmazását, hogy még tömegesebben lehessen kiirtani a koreaiakat, akiknek csupán az a vétkük, hogy egyetlen népi-demokratikus államban egyesülve, szabadon akarnak élni. Ugyanakkor pedig a UNESCO-ban — abban a szervezetben, amelyet, úgy látszik, külön arra a célra létesítettek, hogy nemzetközi méretekben előmozdítsa a népek megtévesztését — a burzsoázia fizetett ideológusai egyre többet fecsegnek a lelkiismeret szabadságáról. Érdekes egyébként, hogy Pristley angol író, aki hosszú időn át a haladó szellem képviselőjének álarcát viselte, szánalmas módon a UNESCO védőszárnyai alá bujt, amikor Erenburg szovjet író sarokba szorította.

Cselekvés nélkül még az őszinte jószándék is értéktelen, sőt

rendkívül nagy kárt is okozhat. A „becsületes fecsegők" sztálini meghatározása mély tanulságot rejt magában a világ valamennyi haladó szellemű embere számára. *A lelkiismeret azért lelkiismeret, hogy a haladást és a szabadságot előmozdító cselekedeteket követeljen* — ezt tanítják Marx, Engels, Lenin és Sztálin. Hiszen maga a lelkiismeretlenség sem tétlen. Az emberek brutális elnyomásában és leigázásában, s az emberiségre borzalmas szerencsétlenséget zúdító új háború lázas előkészítésében nyilvánul meg. Az, aki a lelkiismeretlenek őrjöngő aktivitását látva csupán magában elmélkedik az emberiség boldogsága felől, *gyakorlatilag* árulást követ el a szabadság és a haladás ügye ellen, és a valóságban már el is veszítette lelkiismeretét.

A békéért való harc ma világszerte az igazi emberi lelkiismeret próbaköve, mert a modern technika és a burzsoázia kannibalizmusig fajult embergyűlölete mellett a háború nemcsak az anyagi és kulturális értékek megsemmisítésével fenyeget, hanem az emberiség jelentős részének — s elsősorban éppen legnemesebb részének — kiirtásával is. Ezért egyesíti a békéért folyó harc a világ valamennyi becsületes emberét, nemzetiségre, társadalmi helyzetre, politikai és vallási meggyőződésre való tekintet nélkül.

A háborúhoz csak az imperialista reakciónak fűződik érdeke. Minden nap, minden hónap, minden év, amely békében telik el, közelebb hozza a halálát, viszont erősíti és előreviszi a haladás, a demokrácia táborát. E két tábor között ma nem lehet földrajzi értelemben demarkációs vonalat húzni, mivel a tőkés országokban is igen számottevők a haladás és a szabadság erői: közéjük tartoznak az öntudatos dolgozók széles rétegei — mindenekelőtt pedig élenjáró képviselőik: a kommunista pártok — de közéjük tartozik a társadalom minden haladó szellemű eleme is. Annál inkább lehet *erkölcsi* demarkációs vonalat húzni a két tábor között. Annak, hogy ki melyik táborba tartozik, legfőbb ismérve a mai viszonyok között az: a békéért harcol-e avagy az új háború előkészítését szolgálja, leleplezi és elítéli-e a háborús gyujtogatókat, avagy akár nyiltan, akár álcázottan együttműködik-e velük.

A béke frontjának élén a szovjet nép áll, amelyet Lenin és Sztálin pártja, az igazi emberi erkölcs megtestesítője nevel. A békéért folyó harcot minden országban a kommunista pártok vezetik, amelyek a magasztos lenini-sztálini eszméken nevelkedtek. Az imperialista reakció legfőbb segítőtársai az új háború előkészíté-

sében az osztályárulók, a jobboldali szocialisták, akikről több mint húsz évvel ezelőtt állapította meg Sztálin elvtárs, hogy ezek „... a munkásosztályon belül ... a kapitalizmus fő támaszai az újabb háborúk és intervenciók előkészítésében"[14].

Ma már a jobboldali szocialisták tökéletesen leleplezték magukat azzal, hogy aktívan felléptek a békéért folyó harc ellen, az atombomba elítélése ellen. Mintha csak szándékosan hangsúlyozni akarná erkölcsi bukását, az osztrák „szocialista" párt központi bizottsága 1950 május elsejének előestéjén ezt a közleményt adta ki: „Figyelmeztetjük a szocialista párt tagjait, hogy a békehatározat hadüzenet az erkölcs és a munkásmozgalom hagyományai ellen". A békéért folyó harc tehát harc az erkölcs ellen! Ennél nyiltabban aligha lehetne kifejezni az embergyűlölet „erkölcsét". Az angol „szocialista" kormány Attleevel az élén minden eddig ismert csendőri intézkedést felülmúló rendszabályokat foganatosított, hogy megakadályozza a Béke Hiveinek II. Világkongresszusát Sheffieldben. Attlee, aki szolgai módon követi a Wall Street utasításait, formálisan nem tiltotta ugyan meg, hogy Sheffieldbe hívják össze a kongresszust, sőt azt is megígérte, hogy korlátozás nélkül beengedi más országok küldötteit a sheffieldi kongresszusra, mindezt azonban azzal a hátsó gondolattal tette, hogy csendőri és rendőri intézkedésekkel úgyszólván közvetlenül a kitűzött dátum előtt meghiúsítja a kongresszus megtartását Sheffieldben, s ezzel megakadályozza, hogy egyáltalában bárhol másutt is összehívhassák a kongresszust. De ez az alattomos cselvetés nem sikerült, s csupán azzal az eredménnyel járt, hogy Attlee szégyenletesen lelepleződött mint a Wall Street lakája. A népi demokratikus Lengyelország kormánya igazi vendégszeretettel fogadta a világ békeküldötteit, és két-három napon belül rendkívül kedvező feltételeket tudott biztosítani a népes kongresszus munkája számára. A kongresszuson elfogadott rendkívül fontos határozatoknak világtörténelmi jelentőségük van a békeharc megszervezése és az új háborús gyujtogatók bűnös terveinek meghiúsítása terén.

A Szovjetunióban, a győzelmes szocializmus országában, az emberek tudják, milyen nagy jelentősége van az erkölcsi tényezőnek a két rendszer között folyó harcban. A nagy Sztálin rámutatott arra, milyen fontos szerepet töltött be ez a tényező annak a győ-

[14] *Sztálin* Művei. 11. köt. 218. old.

zelemnek a kivívásában, amelyet a szovjet nép a hitleri Németország és az imperialista Japán felett aratott.

A szovjet emberek emelkedett erkölcse nemcsak az új háborús gyujtogatók elleni haragos tiltakozásukban jut kifejezésre, nemcsak abban, hogy nyomatékosan figyelmeztetik a churchilleket, trumanokat, achesonokat bűnös terveik következményeire, hanem mindennapi alkotó munkájukban is, és azokban az egyre újabb és újabb eredményekben, amelyeket szocialista hazánk további megerősítése és felvirágoztatása terén elérnek. A szovjet emberek szilárdan hisznek Lenin és Sztálin magasztos ügyének végső győzelmében, mert hatalmas hazánknak minden nap új győzelmeket hoz; s minden nap közelebbvisz bennünket a kommunizmushoz. A szovjet emberek nemes példájukkal hatalmas mértékben emelték az emberi méltóságot. A kommunizmus építésének egész nagyszerű gyakorlata országunkban az élet igenlését jelenti, annak legfenségesebb értelmében. És az imperialista reakció sötét erői semmiképpen sem tudják megállítani ennek az életnek hatalmas lendületét.

A szovjet nép nagy példáját már követték Lengyelország, Csehszlovákia, Románia, Magyarország, Bulgária, Albánia, Kína és Észak-Korea szabadságszerető népei. Ezek a népek végleg csatlakoztak a szocializmus és a demokrácia táborához, amelynek élén a nagy Szovjetunió áll, és sikeresen kiirtják a burzsoá-földbirtokos rend maradványait. Ugyanakkor kiküszöbölnek mindent, ami lealacsonyítja és csorbítja az emberi méltóságot: a tőke hatalma előtt való meghajlást, a rabszolgamódra való belenyugvást a „sorsba", a megbékélést a nyomorral és jogfosztottsággal. Ezek a népek bizalommal tekintenek jövőjük elé. Azok az óriási sikerek, amelyeket a népi demokratikus rend fennállásának rövid ideje alatt a nagy szovjet nép baráti segítségével elértek, Európa és Ázsia többi népét is arra lelkesítik, hogy döntő harcot indítson a velejéig rothadt kapitalista rend megdöntéséért.

Máris megváltozik a népi demokrácia országaiban élő népek erkölcsi arculata. Ezrével bukkannak fel ezekben az országokban új, élenjáró emberek, hogy kövessék azt a dicső példát, amelyet a mi országunk termelésének és kultúrájának élenjáró képviselői mutatnak. Tetterős hazafiság fejlődik ki a népi demokrácia országaiban, szeretet a burzsoá-földbirtokos rablók uralma alól felszabadított hazájuk iránt, s ezt a hazafiságot a Szovjetunió iránti mély szeretet táplálja. A Szovjetunió fáradhatatlan és önzetlen segít-

sége megkönnyíti ezeknek az országoknak nehézségeik leküzdését, meggyorsítja előrehaladásukat, hatalma és nemzetközi tekintélye pedig elhárítja az imperialista rablók beavatkozását a népi demokrácia országainak belügyeibe. A népgazdaság fellendülése alapján új, élenjáró kultúra indul virágzásnak ezekben az országokban, és a tudomány, a művészet, az irodalom terén jelentős, haladószellemű tehetségek tüntek fel.

*

Láttuk, hogy az *elmélet* területén a marxizmus-leninizmus adja az erkölcs egyedüli tudományos magyarázatát, összefüggésbe hozva azt az emberiség valóságos haladásával, mégpedig nemcsak anyagi-technikai és szellemi kultúrájának, hanem valóságos szabadságának haladásával is. Ugyanígy a *gyakorlatban* csak a Marx, Engels, Lenin és Sztálin nagy tanítását megvalósító szocialista rend az, amely nemcsak hogy a társadalom anyagi és kulturális színvonalát emeli, hanem emellett az emberek erkölcsiségét is, s tökéletesen új erkölcsi vonásokat fejleszt ki az emberben, olyanokat, amelyekre a kizsákmányoló társadalomban nincs és nem is lehet példa. A történelem folyamán most vált először lehetségessé az ember számára, hogy a társadalomra úgy tekintsen, mint saját nagy családjára, az államban pedig anyagi és szellemi érdekeinek valóságos oltalmazóját lássa. Most fordul elő a történelemben először, hogy más emberekben nem versenytársait vagy ellenségeit látja. A köz boldogulásában saját egyéni boldogulásának leghathatósabb biztosítását, s az egyetemes állami érdekekben saját egyéni érdekeinek legmagasabbfokú kifejeződését ismeri fel. Megvalósult az, amiről Sztálin elvtárs több mint negyven évvel ezelőtt azt mondotta: az egyén felszabadítása csak a tömeg felszabadításán keresztül történhetik.

A szovjet emberek a gyárakba, üzemekbe, bányákba, kolhozokba, szovhozokba, iskolákba, tudományos és kulturális intézményekbe özönlenek, hogy képességeiknek, kvalifikációjuknak és tapasztalatuknak megfelelően a legnagyobbfokú erőfeszítéssel járulhassanak hozzá szocialista hazájuk további felvirágoztatásához. Ez a szovjet ember szabad akarati megnyilvánulása, mert tudatában a társadalmi fejlődés objektív, közös érdekei már egybeolvadtak szubjektív, egyéni érdekeivel. Ezáltal az objektív, társadalmi szükségszerűség az ő számára többé már nem külső

kényszer. Már nemcsak szabadon, vagyis önkéntes elhatározásából teljesíti az állami feladatokat, hanem a személyes erkölcsi kielégülés érzetével is, mivel a párt és a kormány intézkedéseinek végrehajtásában saját boldogsága növelésének igazi zálogát látja az egész társadalom és az állam boldogulásának előmozdításán keresztül. Micsoda erkölcsi lendülettel jegyzik a szovjet emberek az állami kölcsönöket, amelyeknek az a rendeltetésük, hogy tovább fokozzák a szocializmus nagy országának hatalmát, micsoda lelkesedéssel jegyzik túl az állam által előirányzott összegeket! Milyen ünnepi hangulatban utaznak a kolhozparasztok az állami gabonabegyüjtő állomásokra, hogy beadják az államnak az első cséplésű, legjobb minőségű gabonát! Vajjon elképzelhető-e bármi ehhez hasonló a kapitalista társadalomban?

S mindez nem azért van, mintha a szovjet embereket a természet különleges tulajdonságokkal ruházta volna fel. „Anarchizmus vagy szocializmus?" című munkájában Sztálin elvtárs zseniálisan előre látta, hogy a munka- és termelési eszközök magántulajdonának megszüntetésével és a szocialista termelés kialakulásával eltűnnek az emberek „vad", individualista érzelmei és nézetei is, mivel nézeteiket és érzelmeiket társadalmi létük határozza meg. *A szovjet ember magasrendű erkölcsi jellemvonásait éppen társadalmi léte határozza meg.*

A marxista-leninista erkölcstan nagysága abban rejlik, hogy ez erkölcsöt nem absztrakt módon vizsgálja, nem szakítja el az emberi lét történelmi feltételeitől, s nem olyan jelenségnek tekinti, amely az emberi szellem „örök" és „változatlan" természetéből fakad, hanem kapcsolatba hozza az ember társadalmi létének formáival, a társadalom gazdasági szerkezetének jellegével. Ezért képviseli a marxizmus-leninizmus azt az álláspontot, hogy a kizsákmányoló társadalomban az igazi emberi erkölcs a forradalmi osztály és a társadalom valamennyi más progresszív rétegének törekvéseiben és gyakorlatában jut kifejezésre. Csak a felületes vagy rosszhiszemű vulgáris marxisták állíthatták, hogy a marxizmus-leninizmus tagadja az erkölcsöt az osztálytársadalomban.

A marxizmus-leninizmus megalapítói éppen a proletár erkölcsöt, a következetesen forradalmi osztály erkölcsét tekintik a kapitalizmus viszonyai között valódi emberi erkölcsnek; emellett természetesen nem tévesztik szem elől, hogy ennek az erkölcsnek a kifejezői nemcsak proletárok lehetnek, hanem a társadalomnak mindazok a becsületes elemei, akik a társadalmi igazságtalanság

minden formájának kiküszöbölésére törekszenek, s az emberiség haladását és szabadságát kívánják szolgálni.

Ezért, amikor szembeállítjuk egymással a két rendszert — a szocialista és a kapitalista rendszert — egy pillanatra sem feledkezünk meg arról, hogy a tőkés országokban is vannak igazi hordozói az emberi erkölcsnek, fizikai és szellemi munkások egyaránt. S éppen a rothadt kapitalista rendszert vádoljuk azért, amiért a társadalomnak nem minden dolgozó eleme számára nyílik meg a lehetőség arra, hogy felemelkedjék ennek az erkölcsnek tudatos kifejezéséig, a gyakorlati megvalósításáért folyó harc színvonaláig.

Tudjuk, hogy az elállatiasodott burzsoázia nem csupán anyagilag zsákmányolja ki a munkásokat, hanem minden erejével arra törekszik, hogy szellemileg is megrontsa és alázatos rabszolgákká nevelje őket. Minden eszközzel, elsősorban pedig legfőbb támaszának — a jobboldali szocialistáknak — segítségével azon van, hogy aláássa a dolgozók nemzetközi szolidaritását és az egyik ország munkásait más országokban élő testvéreik ellen uszítsa; ezt úgy próbálja elérni, hogy koncot dob nekik (vagy csak ígéri) abból az extraprofitból, amelyet az imperialista háború, a gyarmatok és a félgyarmatok kizsákmányolása biztosít számára.

Az imperialisták e becstelen próbálkozásai azonban kudarcra vannak kárhoztatva. A kommunista pártok fáradhatatlan munkájának és az osztályharc gyakorlati napi feladatainak eredményeképpen egyre nő a kapitalista országokban a dolgozók öntudata és egyre szervezettebben harcolnak elnyomóik és kizsákmányolóik ellen. Nemcsak a fokozódó gazdasági és politikai sztrájkok tanúskodnak erről, s nemcsak az a hatalmas mozgalom, amely azt tűzte ki célul, hogy megakadályozza az amerikai hadianyagok továbbítását a marshallizált országokba. Ezt tanúsítja az a tény is, hogy a kapitalista országokban a dolgozók százmilliói írták alá azt a stockholmi felhívást, amelyet a Béke Hívei Világkongresszusának Állandó Bizottsága bocsátott ki — annak ellenére, hogy az imperialisták és láncos kutyáik, a jobboldali szocialisták, a legdühödtebb ellenkampányt indították, és a közvetlen megtorlástól sem riadtak vissza.

A szocialista rendszer legyőzhetetlen ereje nem csupán önmagában, nemcsak feltartóztathatatlan, hatalmas fejlődésében, nemcsak a kapitalista rendszerrel szemben mutatkozó összehasonlíthatatlan fölényében és nemcsak a Lenin—Sztálin nagy pártja által irányított és vezetett szovjet társadalom megingathatatlan

erkölcsi és politikai egységében gyökerezik. Hanem abban is, hogy ez a rendszer hatalmas vonzási centrumot jelent az emberiség valamennyi haladó szellemű rétege számára, hogy felbecsülhetetlen jelentőségű erkölcsi tényező, és hogy a világ valamennyi elnyomott és kizsákmányolt dolgozója lelkesedést merít belőle ahhoz a harchoz, amelyet felszabadításáért vív.

A kapitalista rendszer összeomlásának elkerülhetetlenségét, valamint jelenlegi erkölcsi arculatát szimbolikusan így fejezte ki Camus francia exisztencialista: „Csak egyetlen olyan filozófiai probléma van, amely valóban komoly, és ez a probléma — az öngyilkosság". Ilyen zsákutcába jutott a modern kapitalista társadalom.

Ezzel szemben a mi országunkban, amelyet a nagy Sztálin bölcsesége és géniusza vezet, az emberi gondolkodás és az emberi gyakorlat alapvető problémája egyaránt annak a szabad, boldog életnek megszilárdítása és még magasabb fokra emelése, amelynek nagyszerű törekvések és hatalmas alkotó munka lehetőségei adnak értelmet. Ezért bíznak a szovjet emberek oly szilárdan a kommunizmus végső győzelmében. Az ő nagyszerű példájuk biztos hitet önt a világ valamennyi haladó szellemű emberének szívébe.

Több mint negyven évvel ezelőtt, amikor Oroszországban leverték az első forradalmat és a kegyetlen reakció időszaka következett be, s amikor nemcsak a forradalom útitársai, hanem a kevésbbé állhatatos forradalmárok is megfutamodtak, Sztálin elvtárs ezt a nagyszerű dialektikus elvet állította fel: az új legyőzhetetlen, s az új és a régi között folyó harcban végülis mindig az új győz.

A mi szocialista világunk új világ, amely életre hívja mindazt, ami szerte a földkerekségen valóban haladó. A régi világgal, a rothadt kapitalizmus világával folyó harcban az új, a szocialista világé a győzelem. Abban a győzelemben, amelyet az új arat a régi felett, a haladás arat a hanyatlás felett, a legmagasabb erkölcsi elv fejeződik ki a maga objektív történelmi tartalmával. S ebben a győzelemben jut érvényre a legmagasabb történelmi igazság, az emberiség fejlődéstörténetének legfelsőbb igazsága.

TARTALOM

Bevezetés 5

I. Az erkölcs értelmezése Marx fellépése előtt 12

II. Az etika helye a marxizmus-leninizmus elméletében 30

III. A marxista-leninista erkölcsi felfogás 44

IV. A kommunista erkölcs kialakulásának útjai 87

V. A szovjet ember erkölcsi arculatának néhány vonása 109

VI. Az erkölcsi tényező mint a társadalmi fejlődés mozgatóereje a szocializmusban 163

VII. Az erkölcs jelentősége a szocializmusból a kommunizmusba való fokozatos átmenet időszakában 187

VIII. Kritikai áttekintés a jelenkori burzsoá etika néhány koncepciójáról 202

IX. Két világ — két rendszer 251

Felelős lektor: Terényi István

A könyv szedését 1951 november 6-án kezdték meg. — Megjelent 1951 december 31-én. 8000 példányban.

4198. Franklin-nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 28.
Felelős: Janka Gyula.

Ára: 11 Ft